PRĄD

1934



SPIS RZECZY.

DRUKARNIA PAŃSTWOWA LUBLIN.

PRĄD

MIESIĘCZNIK
ZWIĄZKU POLSKIEJ INTELIGENCJI KATOLICKIEJ

TOM 26 STYCZEŃ — LUTY 1934 ROK 21



146

STYCZEŃ — CZERWIEC

LUBLIN :: :: :: UNIWERSYTET



Ks .Dr. KAZIMIERZ KOWALSKI
Gniezno.

Chrystocentryczny charakter życia chrześcijańskiego.

Kiedy Jego Eminencja Ks. Kardynał-Prymas Hlond przyjmował w wigilję Bożego Narodzenia roku 1931 życzenia duchowieństwa poznańskiego, wtenczas określił bezpośredni cel współczesnej pracy kapłańskiej słowami: trzeba nam przenieść Chrystusa do przyszłej epoki ludzkości. Akcja Katolicka, ruch misyjny i reunionistyczny, cześć Najświętszego Eucharystycznego Serca Jezusowego i liturgja Chrystusa-Króla posiadają w tym celu bezpośrednią pobudkę swej żywotności i swego apostolskiego rozmachu. Pracownicy Akcji Katolickiej, jako ludzie świeccy, biorący udział w hierarchicznem apostolstwie Kościoła świętego, są tem samem powołani do współpracy w tem szlachetnem a wzniosłem poczynaniu Ojca świętego, biskupów i kapłanów katolickich. Praca pomocnicza katolików świeckich, zasadniczo tak bardzo ważna, a obecnie tak niezmiernie aktualna, domaga się niewątpliwie jasnego określenia ośrodka i punktu ciężkości całego życia chrześcijańskiego zarówno osobistego, jak i społecznego, mianowicie uwypuklenia decydującej roli, którą odgrywa Chrystus-Król tak w teoretycznych zapatrywaniach, jak i w praktycznem postępowaniu chrześcijanina-katolika. Przez to bowiem, że poznajemy chrystocentryczny charakter życia chrześcijańskiego, zdobywamy nietylko podstawowe zasady prawdy i fundamentalne normy postępowania osobistego i społecznego, ale nadto posiadamy bezwzględnie prawdziwy kręgosłup autentycznej orjentacji chrześcijańskiej, która, rozumie się, jest nieodzownym warunkiem współpracy naszej przy przeniesieniu Chrystusa w przyszłą epokę ludzkości.

I. Podstawy doktrynalne chrystocentrycznego charakteru życia chrześcijańskiego.

1. *Unja hypostatyczna.* Zasadniczym sensem życia chrześcijańskiego jest zadania nasze, aby zbliżyć się do Boga przez poznanie i miłowanie Go.[1] Chrystus Pan zaś powiedział o sobie: „Jam jest drogą, prawdą i żywotem. Nikt nie przychodzi do Ojca, jak tylko przezemnie”... „Jam jest bramą. Jeżeli ktoś prezemnie wejdzie, zbawion będzie...” słowa, które z całą nadprzyrodzoną dobitnością określają centralne stanowisko Boga-Człowieka w naszem życiu ziemskiem.

Widzenie zaś św. Jana, dotyczące „bramy otwartej w niebie” i opisane w czwartym rozdziale Apokalypsy, oraz otwarcie księgi zapieczętowanej na siedm pieczęci przez Baranka-Ofiarę tudzież wspaniałego hymnu chwały śpiewanego przez świętych pańskich i aniołów oraz przez wszelkie stworzenie w niebie i na ziemi, pod ziemią i w morzu na cześć Baranka, a zwłaszcza przepiękne słowa: „Temu, co siedzi na tronie i Barankowi, cześć i honor i chwała i władza na wieki wieków” (5—13), świadczy o tem, że Chrystus Pan jest i będzie nietylko ośrodkiem życia ziemskiego ludzkości w przyszłości, ale wespół z Ojcem i Duchem świętym Panem i Królem naszego życia wiecznego w niebie.

Pierwszą podstawą tego transcendentalnie centralnego stanowiska Chrystusa Pana w życiu chrześcijańskiem to prawda i fakt, że wszyscy jesteśmy podwładnymi Jezusa Chrystusa dla tego, że Jego natura ludzka została przyjęta do jedności osobowej Słowa Bożego w Unji hypostatycznej. Nas zaś, jako biorących udział w naturze człowieka, oddał Ojciec niebieski Synowi swemu na własność, boć jak pisze św. Jan: „Wszystko przez Niego zostało stworzone a bez Niego nic nie zostało stworzone (z tego), co stworzonem zostało” (Ew. I, 3). „Dałeś Mu (Synowi Bożemu) władzę nad wszelkiem ciałem,[2] aby dał żywot wieczny wszystkim,

---

[1] Św. Tomasz, *Sum. Theol.* Ia IIae, qu. 1, art. 8.

[2] Ks. Szczepański T. J. tłumaczy „nad całą ludzkością” *(Ewangelje i Dzieje Apostolskie* s. 574, Kraków 1917).

których Mu dałeś" — tak mówił Chrystus Pan przed cierpieniem i śmiercią swoją w modlitwie arcykapłańskiej (Ew. św. Jana XVII, 2).

Jako Bóg - Człowiek zatem posiada Chrystus Pan nad nami władzę, sięgającą nietylko naszego życia ziemskiego, ale także naszej wieczności. Unja hypostatyczna Boga - Człowieka jest więc pierwszem uzasadnieniem chrystocentryzmu życia chrześcijańskiego, gdyż Chrystusowi, Słowu odwiecznemu, zawdzięczamy wszystko, co mamy dobrego i czem jesteśmy.

2. *Odkupienie rodzaju ludzkiego.* Kiedy Chrystus Pan „posłuszny aż do śmierci, do śmierci na kryżu",[1] sprawował ofiarę swoją na Golgocie, wtenczas z miłościwego posłuszeństwa ku Ojcu niebieskiemu, a zarazem z miłości ku naszemu zbawieniu, złożył sprawiedliwości Bożej przeobfity okup i zadość uczynił za grzechy nasze, wziąwszy poprzednio na siebie wszystkie winy nasze. Zwyciężając szatana i grzech i śmierć — połączył ludzkość na nowo bezpośrednio z Bogiem, wysłużył i udostępnił nam współudział w Bóstwie Trójcy Przenajświętszej, czyli łaskę uświęcającą, wyzwolił nas z niewoli grzechu, prawa mojżeszowego, szatana i śmierci oraz otworzył dla nas wrota niebieskiej szczęśliwości i temsamem przełagodną i przemocną dłonią swoją uchwycił ster życia każdego z nas z osobna i całej ludzkości. Odkupieni przez mękę i śmierć Chrystusową, staliśmy się Jego własnością w szczególnem tego słowa znaczeniu, gdyż Jemu zawdzięczamy wszystko, co mamy dobrego i czem jesteśmy w porządku nadprzyrodzonym, wszelką łaskę i pomoc Bożą, cnoty i szczęście niebieskie. A zatem słusznie twierdzić możemy, że odkupienie rodzaju ludzkiego przez Chrystusa stanowi drugą podstawę chrystocentryzmu życia chrześcijańskiego.

3. *Wcielenie przez chrzest św. w mistyczne Ciało Chrystusa.* Specjalne prawa do osoby i życia naszego posiada Chrystus Pan na podstawie przyjęcia przez nas chrztu świętego. Po narodzeniu się naszem do życia przyrodzonego znaleźliśmy się w stanie grzechu pierworodnego, czyli obciążeni brakiem pierwotnej

---

[1] *List św. Pawła do Filipensów* II, 8.

sprawiedliwości pierwszych rodziców naszych. Brak nam było łaski uświęcającej, a pożądliwość ku złemu była głęboko zakorzenioną w naturze naszej.

Przez chrzest święty uskuteczniło się prawdziwe odrodzenie nasze: wespół z zgładzeniem wszystkich grzechów osobistych, nastąpił fakt nader znamienny: staliśmy się dziećmi Bożemi, „którzy ani z krwi, ani z woli ciała, ani z woli męża — ale z Boga się narodzili" (Ew. św. Jana I, 13). Narodzenie się nasze do życia nadprzyrodzonego dokonało się na podstawie zasług męki i śmierci Chrystusa Pana, z której sakrament chrztu św., jak każdy inny sakrament, bierze nadprzyrodzoną skuteczność swoją. Będąc wszczepieni w Chrystusa, jak latorośl jest połączona z winnym szczepem (tamże XV, 1-11), bierzemy udział w Jego życiu. On w nas żyje mistycznie a rzeczywiście jako Głowa Kościoła św. w członkach mistycznego Ciała Jego. On w nas podtrzymuje, mnoży, na nowo zwiastuje i potęguje życie łaski i cnót nadprzyrodzonych. Będąc Pośrednikiem między Bogiem a ludźmi, udziela nam łaski i pomocy nadprzyrodzonej, którą nam wysłużył i której On jest niewyczerpalnem źródłem. Łączy On nas coraz to ściślej wewnętrznie z Sobą i przez to podnosi nas coraz to wyżej na szczeblach doskonałości nadprzyrodzonej; On nas przeobraża w Siebie — Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego, wprowadzając nas po nadprzyrodzonem życiu ziemskiem do krainy wiecznej szczęśliwości.

Na podstawie powyższych wywodów stwierdzić możemy, że w szczególnem znaczeniu należy i osoba i życie nasze do Chrystusa jako Jego własność i to mianowicie na podstawie chrztu świętego, przez który staliśmy się członkami Jego Ciała mistycznego, członkami, z którerni On sam w mistyczny sposób Siebie samego utożsamić raczy.[1] Stąd też chrystocentryzm życia chrześcijańskiego posiada w charakterze sakramentalnym chrztu św. mocne uzasadnienie i niezniszczalny fundament.

---

[1] O mistycznem utożsamieniu się Chrystusa z członkami Swego Ciała mistycznego świadczą słowa Chrystusa Pana wyrzeczone pod Damaszkiem: „Szawle, Szawle czemu mnie prześladusjesz?... Jam jest Jezus, którego ty prześladujesz"... (*Dzieje Apostolskie* IX, 4-5 Tłum. XX. Wujka-Szlagowskiego).

4. *Chrystus eucharystyczny źródłem naszego życia nadprzyrodzonego.* Z dopiero co naszkicowaną nauką wiąże się najściślej prawda, że Chrystus Pan jest poprzez całe życie nasze źródłem naszego życia nadprzyrodzonego. Już powyżej mówiliśmy o tem, że Bóg-Człowiek wysłużył nam na krzyżu wszystko, co mamy dobrego i czem jesteśmy w porządku nadprzyrodzonym. Tutaj wypada wskazać jeszcze na to, że Chrystus obecny prawdziwie, rzeczywiście i substancjalnie w Najświętszym Sakramencie Ołtarza, jest dla nas źródłem łask specjalnie przybliżonem i dostępnem, raz na podstawie podanej nam możliwości uczestniczenia w niekrawej ofierze Zbawiciela, czyli we Mszy świętej, a powtóre przez to, że łączy się sakramentalnie z nami przez komunję świętą. O. Bernadot O. P. wskazał w swojej pracy *Od Eucharystji do Trójcy Przenajświętszej,*[1] jak pełna głębokiej a żywotnej nadprzyrodzonej treści i daleko sięgającej skuteczności jest łączność nasza z Chrystusem eucharystycznym i jakie centralne stanowisko ona w naszem życiu duchownem zajmuje. To też śmiało twierdzić można, że Zbawiciel nasz, obecny w Najświętszym Sakramencie Ołtarza, jest ośrodkiem naszego życia na ziemi— a nauka o Eucharystji św. — jedną z podstaw chrystocentryzmu życia chrześcijańskiego.

5. *Chwała Chrystusa — celem naszego życia chrześcijańskiego.* Z powyższych wywodów wynika jedna ważna prawda, mianowicie, że Bóg-Człowiek i Zbawiciel Jezus Chrystus jest życiodajnem źródłem i ośrodkiem całego wszechświata stworzonego, w szczególności zaś — stworzeń rozumnych. Nauka ta zasadza się nietylko na nadprzyrodzonej przyczynowości wzorczej i sprawczej Chrystusa Pana wobec nas, ale także na Jego nadnaturalnej przyczynowości celowej.

O. Ch. V. Heris O. P. zwraca w swojem studjum *Le Mystère du Christ*[2] bardzo dobrze uwagę na to, że tajemnica Wcielenia się Syna Bożego odnosi się do dwojakiego celu, mianowicie: do chwały Chrystusa jako do celu bezpośredniego

---

[1] Wydawnictwo O. O. Dominikanów, Lwów 1925.

[2] *La Pensée Thomiste.* t. II. Editions de la Revue des Jeunes, Paris, 24.

i jakoby wewnętrznego temu dziełu Bożemu, a nadto do celu najwyższego i jakoby zewnętrznego, a uzasadniającego tamten, mianowicie do chwały Bożej. Życie nasze, jak widzieliśmy powyżej, jest, wespół z całem stworzeniem, siłą nadprzyrodzonej przyczynowości wzorczej i sprawczej Chrystusa bardzo ściśle połączone z tajemnicą Wcielenia się Syna Bożego. Partycypuje ono zatem też w celowości nadnaturalnej tej tajemnicy, gdyż cel stoi w ścisłym związku z przyczyną sprawczą. Stąd możemy wnioskować, że bezpośrednim przedmiotowym celem naszego życia chrześcijańskiego jest chwała Chrystusa, a ostatecznym chwała Boga w Trójcy Jedynego. Prawdę tę wyraża w sposób przepiękny liturgja mszalna w słowach: „Przez Niego (Chrystusa), w Nim i z Nim jest Tobie Bogu Ojcu wszechmocnemu w jedności Ducha świętego wszelki honor i chwała" (modlitwa bezpośrednio przed „Pater noster"). Ponieważ cel orjentuje ku sobie wszystkie czynności jemu podległe, pobudzając je do osiągnięcia go i sprowadzając je do pewnej jedności, przeto pomnożenie zewnętrznej chwały Chrystusa jest centralnem przedmiotowem zadaniem życia naszego i dźwignią jego jedności i żywotności. Nauka o nadprzyrodzonej przyczynowości celowej Chrystusa jest temsamem podstawą jedną z najmocniejszych chrystocentryzmu życia chrześcijańskiego. Na podstawie powyższych wywodów twierdzić możemy z całą pewnością, że Chrystus Bóg-Człowiek, który jest przyczyną wzorczą, sprawczą, zasługującą i celową tego, co jest przyczyną formalną naszego usprawiedliwienia i zbawienia, mianowicie łaski uświęcającej, jest temsamem centrum i ośrodkiem naszego życia chrześcijańskiego. Sprzeczne z tym, jedynie prawdziwym poglądem na istotę i życie nasze, są teorje, które usiłują albo człowieka ze wszystkiemi jego słabościami (humanocentryzm), albo jestestwa tego świata, duchowe czy materjalne (racjonalizm, materjalizm), albo wreszcie stworzenia jakie bądź, jak np. społeczeństwo (socjologizm), państwo (nacjonalizm), piękno (estetycyzm) i t. p. — uczynić miarą wszechrzeczy i celem ostatecznym życia naszego. Błąd ich uwydatnia się nietylko teoretycznie w dziedzinie rozstrząsań filozoficznych i teologicznych, ale i praktycznie na polu trudności życiowych lub kryzysów, które toczą organizm

ludzkości. To też odrodzenie ludzkości duchowe i materjalne, doczesne i wieczne zakłada stanowczy powrót do Syna Bożego „którego (Bóg) ustanowił dziedzicem wszystkich rzeczy, przez którego uczynił i wieki”.[1]

II. Rzeczywistość chrystocentrycznego charakteru życia chrześcijańskiego.

A. Życie osobiste katolika.

1. *Doskonałość katolika polega na poddaniu się Chrystusowi.* W świecie współczesnym rozpowszechniła się szeroko pod wpływem Kanta nauka egocentryczna o absolutnej autonomji zarówno umysłu i woli, jak i życia człowieka. Wspomniana doktryna sprzeciwia się radykalnie jednej z najbardziej podstawowych prawd filozofji, mianowicie, że człowiek (i wszelkie inne stworzenie) jest bytem (możliwym i rzeczywistym) o tyle, o ile on jest skutkiem przyczynowości stwórczo-wzorczej, stwórczo-sprawczej i ostateczno-celowej Boga.[2] Stąd wynika, że zarówno umysł, jak i wola

---

[1] *List św. Pawła do żydów* I, 2. Nie będziemy w tej pracy wspominać formalnie o chrystocentryzmie *życia duchownego.* Przytoczymy tylko kilka zdań z XI medytacji O. P. Charles'a T. J. (*Modlitwa na każdą godzinę,* Kraków, o.o. Jezuici 1931): „Czy nie moglibyśmy odczuć słodyczy niebieskiej płynącej z duchowego ubóstwa w takiem zapomnieniu o sobie, w tej niemożności myślenia o nas samych inaczej jak w Bogu i dla Boga?” (s. 76). „Jedno atoli pozostało mi pragnienie... pragnienie oddawania Ci (Chryste) coraz większej czci jako Władcy i kochania Cię coraz goręcej jako Zbawiciela: pragnienie nie posiadania niczego na własność — zwłaszcza cnót moich — i upatrywania Ciebie we wszystkiem, czem jestem, we wszystkiem, co robię...” (s. 74). Z medytacji XII: „Nie mogę więc wyłączać jednej chwili z moich przeszłych dziejów, nie mogę oderwać od działania Słowa Odwiecznego jednego, choćby najkrótszego, szczegółu z rozwoju ludzkości i wszechświata. Chrystus jest u początku wszechrzeczy przed wszelkim ich początkiem, przed Abrahamem, ojcem wierzących, i przed pierwszym człowiekiem, ojcem grzeszników” (s. 75—79).

[2] Teocentryzm św. Tomasza z Akwinu ma to do siebie, że uzgadnia w sposób przedziwny transcendentalność stwórczej przyczynowości Bożej z absolutną w swoim porządku wartością bytową stworzonej substancji zwłaszcza

człowieka, ontycznie istotnie zależna od Mądrości i Woli Bożej, znajdują swoją działalność w tem, że łączą się z Bogiem, czyli że poddają się Bogu jako pierwszemu i stwórczemu Źródłu całego jestestwa skończonego, a tem samem i człowieka.[1] Teocentryzm filozoficzny więc pociąga za sobą zupełnie logicznie naukę o teocentrycznem nastawieniu człowieka, który przez Boga stworzony, do Boga istotnie się odnosi, poddając się Bogu, udoskonala się i dochodzi do coraz to większego rozkwitu swej osobistości, a pokój wieczny znaleść może tylko w Bogu: „Uczyniłeś nas dla Ciebie Panie a nieukojone jest serce nasze aż nie ukoi się w Tobie" — pisał genjalny Doktór Hipoński na początku swoich „Wyznań", wyrażając temi słowy jedną z najwięcej podstawowych prawd życia naszego.

W porządku nadprzyrodzonym, porządku, nawiasem mówiąc, jedynie aktualnym, chrześcijanin dochodzi do Boga przez Chrystusa. Doskonałość nadnaturalna jest owocem działania wewnętrznie-nieomylnie-skutecznej łaski Bożej, z którą dana osoba w wolny sposób współpracuje. Pochód ku tej doskonałości posiada swój sens na podstawie *swej celowości nadprzyrodzonej*, która wska-

---

duchowej. Oto kilka tekstów charakterystycznych: *Sum. Theol.* I-qu. 4, art. 3 c. (e. Leon. IV, 54): „...Hoc modo (secundum aliqualem analogiam) illa quae sunt a Deo, assimilantur ei inquantum sunt entia, ut primo et universali principio totius esse". *Sum. Theol.* I-qu. 6, art. 4 c. (ed. Leon. IV, 70): „Sic ergo unum quod que dicitur bonum bonitate divina sicut primo principio exemplari, effectico et finali totius bonitatis. Nihilominus tamen unumquodque dicitur bonum similitudine divinae bonitatis sibi inhaerente, quae est formaliter sua bonitas denominans ipsum. Et sic est bonitas una omnium; et etiam multae bonitates". *Sum. Theol.* I-qu. 106, art. 1 ad 3 (ed. Leon. V, 482): „Rationalis mens formatur immediate a Deo vel sicut imago ab exemplari, quia non est facta ad alterius imaginem quam Dei: vel sicut subiectum ab ultima forma completiva, quia semper mens creata reputatur informis, nisi ipsi primae veritate inhaereat".

De veritate qu. 8, art. 16 ad 17: „Ipse Deus est propria et immediata causa uniuscuiusque rei et quodammodo magis intima cuique quam ipsum sit intimum sibi".

[1] *Sum. Theol.* IIa, IIae qu. 81, art. 7 c (ed. Leon. IX, 184): „...per hoc quod Deum reveremur et honoramus, mens nostra ei subiicitur et in hoc eius perfectio consistit..."

zuje na chwałę Chrystusa, jako na cel bezpośredni, a na chwałę Trójcy Przenajświętszej jako na cel ostateczny. Im więcej zatem poddajemy się tej celowości chrystocentrycznej, tem bliżej posuwamy się ku naszemu celowi ostatecznemu — ku Bogu: życie i czyn zorjentowany stale, czyli habitualnie, na chwałę Chrystusa przez odpowiednią intencję, dobór stosownych środków i normowanie całego postępowania zasadami i prawdami objawionemi przez Chrystusa — oto fundamentalna rzeczywistość, wcielająca w czyn chrystocentryzm życia chrześcijańskiego.

2. *Postęp w doskonałości chrześcijańskiej polega na łączności naszej z Chrystusem.* Zbawiciel świata jednak nietylko jest celem naszego żywota, On jest zarazem nadprzyrodzoną *przyczyną sprawczą i zasługującą* naszego życia nadprzyrodzonego, czyli zarazem źródłem, z którego biją potoki udziału w wewnętrznem życiu Trójcy Przenajświętszej, oraz działaczem, sprawcą naszego zbawienia. Na dwojakiej drodze sprawuje Chrystus Pan, jako Głowa Ciała mistycznego Kościoła, naszą doskonałość nadprzyrodzoną, mianowicie przez sakramenta św. oraz przez wlanie, rozwinięcie i utrwalenie w nas cnót nadprzyrodzonych. Wszystkie sakramenta św. układają się około jednego sakramentu centalnego, mianowicie *Najświętszej Eucharystji.*[1] W niej Zbawiciel prawdziwie, rzeczywiście i substancyjnie obecny, stanowi centrum naszego kultu i ośrodek naszego życia, gdyż łaska, której On, przychodząc do nas, nam udziela, posiada tę cechę charakterystyczną, że *doskonali nas samych w sobie,* łącząc nas z Bogiem.[2] To też działanie Chrystusa eucharystycznego jest wpływem, dotyczącym w stopniu pierwszorzędnym naszej *osobistej* doskonałości. A zatem Chrystus-Hostja stanowi ośrodek naszego indywidualnego do Boga stosunku tak, jak On zarazem we Mszy św. jest ośrodkiem *publicznego* kultu Kościoła świętego, czyli tej społecznej czci, którą odbiera Trójca Przenajświętsza od mistycznego Chrystusa.

---

[1] *Sum. Theol.* IIIa suppl. qu. 57, art. 1 c.
[2] *Sum. Theol.* IIIa qu 79, art. 1 ad 1.

Wpływ Chrystusa i łaski Jego zaznacza się powtóre w *życiu cnót nadprzrodzonych.* Wlanie tych sprawności: kardynalnych (roztropność, sprawiedliwość, męstwo, umiarkowanie), intelektualnych (mądrość, wiedza) i moralnych (pokora, czystość, posłuszeństwo, miłosierdzie i inne) uskutecznia Chrystus w tym celu, aby duchową istotę naszą poddać Sobie i przez Siebie Bogu, aby powtóre zmysłową część naszego jestestwa poddać duchowej stronie istoty człowieka, aby wreszcie ustosunkować nas poprawnie do bliźnich naszych. Wprowadzenie, na chwałę Trójcy Przenajświętszej, wszechstronnego Bożego porządku w naszem jestestwie, w naszem ustosunkowaniu się do Boga i bliźnich — oto działanie Chrystusa w nas przez spowodowanie wzrostu i utrwaleniu cnót nadrzyrodzonych: Pokój Boży jest tego dzieła rezultatem.[1] Jako sprawca istnienia i życia naszych cnót nadprzyrodzonych, Chrystus Pan jakoby zaśrodkowuje nasze życie kontemplacyjne, czynne i apostolskie w Sobie. Powyższe chrystocentryczne twierdzenie posiada uzasadnienie swoje w fakcie, że całą doskonałość swoją nadprzyrodzoną Jemu zawdzięczamy, a bez Niego niczego uczynić nie potrafimy.

3. *Przeobrażenie w Chrystusa ukrzyżowanego.* Zbawiciel jednak nietylko jest sprawcą naszego żywota nadprzyrodzonego i temsamem ośrodkiem naszego życia, ale nadto jest on *wzorem* naszym, wzorem nietylko postępowania, ale łączności życiowej tak ścisłej, że prowadzi ona do mistycznego, a rzeczywistego przeobrażenia nas w Chrystusa. Św Paweł bardzo jasno uwydatnił tę prawdę, że chrześcijanin, pogrzebany z Chrystusem dla świata i zmarły dla grzechu,[2] dochodzi do coraz to większej z Nim łączności życia, graniczącej z pewną tożsamością żywota, a znajdującej swój wyraz w znanych słowach listu do Galatów: „Wespół z Chrystusem jestem przybity do krzyża. Żyję coprawda, ale już nie ja: żyje natomiast we mnie Chrystus” (II, 19—20). Pod tym względem zaznaczyć wypada, że charakterystycznym skutkiem Eucha-

---

[1] Por. Św. Tomasz, In Matthaeum V. Komentarz do słów „beati pacifici” ed. Marieti I, 77.

[2] *List do Kolosan* III, 3 i *List do Rzymian* IX, 4.

rystji św. jest pewnego rodzaju przemienienie się chrześcijanina w Chrystusa przez miłość.[1]

Przeobrażenie się nasze w Chrystusa ukrzyżowanego ustanawia Zbawiciela naszego jeszcze silniejszym ośrodkiem naszego życia: obumarcie grzechowi i sobie, aby żyć dla Chrystusa, uczestniczenie we Mszy świętej z równoczesnem zaofiarowaniem Chrystusowi-Ofierze całego jestestwa i życia naszego, przyjęcie Go w komunji św. i sakramentalna łączność duszy naszej z duszą Chrystusa ukrzyżowanego, przyjęcie z rąk Jego wszystkich prześladowań, cierpień, niepowodzeń i prac, czyli codzienne dźwiganie swego krzyża za Zbawicielem, zniesienie wreszcie śmierci w połączeniu z śmiercią krzyżową Chrystusa-Pana — oto środki i etapy wewnętrznego zjednoczenia się naszego z Zbawicielem i przeobrażenia się naszego w Chrystusa ukrzyżowanego. Jest to rozumie się jeden ze szczytnych a niezbędnych sposobów urzeczywistnienia chrystocentryzmu życia chrześcijańskiego.

4. *Przeobrażenie się w Chrystusa zmartwychwstałego.* Im więcej jestestwo i życie nasze staje się podobnem do Chrystusa ukrzyżowanego, tem silniej i wyraźniej urzeczywistniają się słowa Apostoła Narodów, że ukrzyżowani i pogrzebani z Chrystusem żyjemy na wzór Chrystusa zmartwychwstałego nowem życiem (List św. Pawła do Rzymian VI, 4). Tem silniej uwydatnia się też wzrost darów Ducha świętego, a zwłaszcza cnót teologicznych, przez które żywot nasz rozpoczyna upodobniać się do Chrystusa chwalebnie zmartwychwstałego. Boży sposób działania w rzeczach boskich i ziemskich, który jest cechą charakterystyczną darów Ducha świętego, sprawia, że chrześcijanin bierze wyraźny udział w mocy i życiu zmartwychwstałego Zbawiciela, utrzymuje się jakoby na stanowisku Bożem i Bożą mądrością i miłością przeszyty, Bożą wolę pełni ponad poziom i miarę zwykłego ludzkiego działania cnót nadprzyrodzonych. Dary Ducha świętego zaś odnoszą się do rozwoju i doskonałości cnót teologicznych, wiary, nadziei i miłości chrześcijańskiej, które nas bezpośrednio łączą z Bogiem, Prawdą odwieczną, wieczną nagrodą i Dobrem nie-

[1] Św. Tomasz, In IV Dist. 12 qu. 2.

skończonem. Rzeczywistość i życie tych trzech cnót w duszy naszej jest prawdziwem rozpoczęciem się żywota wiecznego w nas (inchoatio vitae aeternae), karmionem przez zadatek przyszłej chwały, którym jest Najświętsza Eucharystja. Jest ono coraz to doskonalszem i w tempie jednostajnie przyspieszonym uskuteczniającem się zbliżeniem naszem ku chwale niebieskiej, a temsamem coraz to pełniejszem i wyraźniejszem przeobrażeniem się naszem w Chrystusa zmartwychwstałego, które spełni i dopełni się w chwili przejścia naszego do wiecznej szczęśliwości co do duszy, a po sądzie ostatecznym także co do ciała naszego.

To przeobrażenie się nasze w Chrystusa streścił św. Paweł w sposób niezrównany w zdaniu: „żebym Go poznał i moc zmartwychwstania Jego i współudział w cierpieniach Jego, przypodobany śmierci Jego” (List do Filipensów III, 10). Dodać jeszcze wypada, że, zbliżając się do nieba przez coraz to doskonalszy rozwój życia wewnętrznego, upodobniamy się coraz to doskonalej do Chrystusa wniebowstępującego.

Chrystocentryzm życia chrześcijańskiego urzeczywistnia się tutaj nadzwyczaj wyraźnie, mianowicie w sposób zbliżający całe jestestwo nasze do żywota wiecznego przez postępowy udział w cierpieniu, śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa — ośrodka naszego życia chrześcijańskiego.

* * *

W powyższych wywodach uwydatniła się prawda, że całe nasze życie nadprzyrodzone jest tem, czem jest, dzięki nadnaturalnej przyczynowości celowej, sprawczo-zasługującej i wzorczej Chrystusa Pana. Nie znaczy to, by chrześcijanin był w tym pochodzie do doskonałości i chwały tylko biernym świadkiem swego budującego się szczęścia — przeciwnie odgrywa on, walcząc z przeciwnościami, krocząc ochoczo za Chrystusem, rolę czynną, gdyż łaska i nadprzyrodzona pomoc Chrystusa niczego dobrego w naturze i osobistości człowieka nie niszczy, owszem wszystko, co naturalnie dobrem, uszlachetnia, podnosi, doskonali i tym sposobem osobistość człowieka-chrześcijanina w porządku nadprzyrodzonym do największego doprowadza rozkwitu. Sprawdza się

tutaj, co wyżej powiedziano: im więcej chrześcijanin poddaje siebie i życie swoje Chrystusowi, tem sprawniej łączy się z Nim, tem wyżej się podnosi, tem lepiej się doskonali, tem bliżej posuwa się ku swemu celowi ostatecznemu. Z całą słusznością mógł śp. ksiądz Biskup Łoziński napisać: „... Niema szkoły dzielniej rozwijającej indywidualność duszy w dobrym sensie, jak chrześcijańska pobożność. Oczywista bowiem, że wierny uczeń Chrystusa Pana, który umie zaprzeć się samego siebie (Mt. XVII, 24), *znienawidzieć duszę swoją*, jak się wyraził Zbawiciel (Lc. XIV, 26), aby służyć Bogu i od Niego tylko otrzymać zapłatę, ma indywidualność, wyrobioną najmocniej i w najlepszym kierunku".[1] „Tibi servive regnare est, — Tobie służyć jest równoznaczne z panowaniem" — prawda ta uwydatnia się wtenczas w całej pełni, kiedy to katolik, urzeczywistniając w osobistem życiu swojem chrystocentryczny charakter żywota chrześcijańskiego, poddaje się Chrystusowi, łączy się z Chrystusem, przeobraża się w Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego, który go wyzwolił z niewoli szatana, grzechu, świata i śmierci, a powołał go do świętości, doskonałości i wolności dzieci Bożych.

B. Życie społeczne katolików.

1. *Społeczne życie umysłoweześrodkowane około Chrystusa.* Życie społeczne ludzkości jest w naturalnym porządku owocem działania przyrodzonych władz człowieka,[2] w porządku zaś nadprzyrodzonym stanowi ono owoc działalności Chrystusa; t. j. niewidzialnej Głowy, w członkach nadprzyrodzonego a zarazem widzialnego społeczeństwa t. j. w dzieciach Kościoła, św. mistycznego Ciała Chrystusa.[3] Ponieważ natura nasza została stworzona przez Słowo Boże, a wszystkie skarby nadnatury wysłużone są przez tegoż Zbawiciela naszego, jak powyżej wykazaliśmy, przeto twierdzić możemy z całą pewnością, że całe życie społeczne ludzkości

---

[1] *Rozważania majowe dla duchowieństwa.* Poznań, s. 253

[2] Cf. List pasterski J. E. Księdza Kardynała Prymasa: *O chrześcijańskie zasady życia państwowego* s. 4

[3] Por. magistralne dzieło O. Merscha T. J., *Le Corps mystique du Christ.* Louvain 1933

pochodzi od Chrystusa jako od przyczyny wzorczej, sprawczej i zasługującej i zmierza do Chrystusa jako do bezpośredniej swej przyczyny celowej. Chrystocentryzm społecznego życia ludzkości powinien więc urzeczywistnić się na każdem polu społecznego żywota chrześcijan, nie wyłączając żadnej jego dziedziny. W pierwszym rzędzie dotyczy to społecznego życia *umysłowego* ludzkości, które uzewnętrznia się głównie w twórczości naukowej i w czynnościach artystycznych. Chrystus Pan, Prawda odwieczna, jest nasamprzód bezpośrednim *celem* dziejów umysłowego życia ludzkości. Pojawienie się Jego na świat było poprzedzone długowiekowem przygotowaniem ludzi, co zaznaczyło się w twórczości umysłowej zarówno żydów, — przez ustanowienie ich narodem wybranym, przez powierzenie im prawd objawienia starozakonnego, oraz przez usprawiedliwienie ich czynem, wiarą w przyszłego Mesjasza, jak i u pogan, których życie umysłowe było jakoby przygotowaniem ludzkości na przyjście Zbawiciela.[1] Pojawienie się nauki i łaski Chrystusowej zaznaczyło się tak przełomowo w umysłowem życiu ludzi, że na wszystkich polach pracy umysłowej bezstronne badania uwydatniły rozpoczęcie się nowej ery życia umysłowego przez przyjście Chrystusa na świat.[2] Odtąd też badania i rozstrząsania naukowe, rozpoczęte nieraz na podstawie metod ściśle określonych i w porządku oderwanym, nic wspólnego niemających z nauką Chrystusową, wiążą się w coraz to kompletniejsze systemy, które powoli nabierają znaczenia filozoficznego, światopoglądowego i religijnego. Tem samem całe nasze życie umysłowe wkłada się zasadniczo i ostatecznie w tory celo-

---

[1] Św. Klemens Aleks., *Strom.* I, 5 I, 16; VII, 3; Origines, *Ad Greg. Thaum.* cytowane w Encyklice Leona XIII, Aeterni Patris, S. Thomae Aquinatis Opera omnia Ed. Leonina I, IV.

[2] Por. Ueberweg-Geyer, *Grundriss der Geschichte der Philosophie* s. 1. Bardzo trafnie wyraża centralne stanowisko Chrystusa w dziejach umysłowego życia ludzkości O. Fryderyk Klimke T. J. w podziale swej historji filozofji na przygotowanie filozofji wieczystej przez starożytnych myślicieli, na naprawę filozofji starożytnej przez Ojców Kościoła z pomocą prawdy chrześcijańskiej, na systematyczną budowę i rozkwit filozofji chrześcijańskiej w średniowieczu, wreszcie na walkę z zasadą filozofji chrześcijańskiej w nowszych czasach. Kraków 1929—1930. Wyd. OO. Jezuitów.

wości chrystocentrycznej, jako tłumaczenie i głębsze poznanie prawdy, albo odchyla się od nich ku własnej zgubie, jako przeciwstawienie się prawdziwe, przyczyniając się tem nawet do zwycięstwa chrystocetryzmu. Cała bowiem prawda podług prawie ogólnego zdania pierwszych Ojców Kościoła należy do Chrystusa, jest Jego własnością. — To też nie dziwna, że każda dziedzina naszego życia umysłowego wchodzi ostatecznie w pewien stosunek do prawdy Chrystusowej i tem samem zajmuje pewne stanowisko, dodatnie czy ujemne, wobec Chrystusa, Prawdy odwiecznej.

Nie inaczej ma się sprawa na polu twórczości estetycznej. Piękno skończone, głosi filozofja, jest udziałem w piękności nieskończonej Boga, piękność stworzonego świata nadprzyrodzonego zaś jest i skutkiem i odblaskiem piękności Chrystusa Boga-Człowieka, który, jak mówiliśmy powyżej, jest nadprzyrodzoną przyczyną wzorczą, sprawczo-zasługującą i celową wszystkich stworzonych wartości nadnatury. Stąd też celowość każdej konkretnej twórczości artystycznej wskazuje na Chrystusa jako na wzór, początek, zasadę, normę i cel swojego postępowania. Bardzo słusznie zatem prof. Maritain odsłonił nam w swojem dziele „Art et scolastique" głęboką analogję, która istnieje między powołaniem chrześcijańskiego uczonego, katolickiego artysty i — świętego, którzy servatis servandis mają to wielkie wspólne zadanie, być przewodnikami ludzkości na jej drodze do Chrystusa.[1] Dopełnienie tego szczytnego powołania stanowi niewątpliwie urzeczywistnienie chrystocentryzmu w jednej z najbogatszych dziedzin społecznego życia umysłowego ludzkości. Stąd wynika, że artyści chrześcijańscy na wszystkich polach twórczości artystycznej winni prowadzić, — środkami najpiękniejszej koncepcji i najwięcej estetycznego wykonania, czy przedstawienia piękna w formie artystycznej, — ludzi do Chrystusa i Jego panowanie utrwalić w szerokich kołach ludzkości, tak bardzo wrażliwej na społeczny wpływ piękna i sztuki. I w jej królestwie, w teatrach, w poezjach, w rytmice i w muzyce, w rzeźbiarstwie i plastyce Chrystus Król ma prawo panować, przyciągać

[1] o. c.[2] 61—62.

nas do Siebie i udoskonalać nas przez środki twórczości artystycznej, zgodnej istotnie z zakonem piękna, właściwego każdemu dziełu sztuki, ale uzgodnionej w swej konkretnej istocie i technice z normami moralnemi Zbawiciela naszego. Tym sposobem urzeczywistnienie chrystocentryzmu w sztuce staje się jednem z najważniejszych zadań współczesnego życia chrześcijańskiego, gdyż interesuje ono całego człowieka, duszę i zmysły, spekulacje i afekty, umysł, wolę, wyobraźnię, pamięć i życie chrześcijanina, a nadto głęboki wpływ wywrzeć może na ukształtowanie się społecznego życia ludzkości.

2. *Chrystocentryzm społecznego życia woli.* Jakkolwiek umysł jest najwyższą w absolutnym porządku władzą człowieka, jednak wola nasza w nadprzyrodzonem życiu ziemskiem przypadłościowo góruje nad umysłem i posiada z tego tytułu naczelne znaczenie w aktualnem życiu naszem. Mnóstwo cnót nadprzyrodzonych posiada siedzibę swoją w woli, m. in. religja, sprawiedliwość, miłosierdzie i nadzieja, nad któremi króluje miłość Boga i bliźniego jako naczelna cnota życia chrześcijańskiego. Co dotyczy szczególnie życia społecznego zaznaczyć wypada, że wiara św. podaje nam prawdziwy pogląd na osobę bliźniego i na nasze z nim stosunki, pouczając nas, że każdy chrześcijanin jest naszym *bratem* w Chrystusie, że wobec tego wszyscy jesteśmy złączeni w Chrystusie i przez Chrystusa między sobą jako członkowie jednego Jego mistycznego Ciała. Członkowie ludzkości zaś, którzy nie otrzymali jeszcze chrztu świętego, są odkupieni Krwią Chrystusową i posiadają czysto bierną możność być zbawionymi w Kościele św. Chrystocentryzm tego prawdziwego na bliźnich naszych poglądu występuje tutaj bardzo wyraźnie, a posiada on zasadnicze znaczenie dla życia woli naszej. Dla Chrystusa bowiem i w Chrystusie mamy miłość rozciągnąć obowiązkowo na wszystkich bliźnich naszych w formie zasadniczej życzliwości wobec wszystkich bez wyjątku, nie wyłączając nawet nieprzyjaciół naszych.[1] Zaś ponadobowiązkowo mamy w Chrystusie łączyć się miłością przyjaźni z bliźnimi naszymi, zbliżając ich coraz to więcej do Boga

---

[1] Ew. św. Mateusza V, 43—48.

i łącząc ich tem samem przez apostolstwo chrześcijańskie coraz to ściślej z ich celem ostatecznym — z Bogiem. Uskutecznia się to przez związanie ich najżywotniejsze z Chrystusem. „Cnota sprawiedliwości chrześcijańskiej usposabia wolę naszą w sposób stały, by jeden chrześcijanin drugiemu dla Chrystusa i w Chrystusie oddawał to, co jemu się należy na podstawie tytułów prawnych. Miłosierdzie przynagla nas, byśmy braciom naszym w Chrystusie, w błędzie będącym, pomagali, litując się szczerze nad nimi i gładząc ich nędzę duszy i ciała”.[1] Nadzieja natomiast usposabia nas do mocnego a wolnego od zuchwałości polegania na pomocy łaski Bożej, tudzież do oczekiwania, Boga, wiecznej nagrody naszej, którego możliwość i rzeczywistość osiągnięcia zawdzięczamy całkowicie Chrystusowi Panu. Wreszcie cnota religji usprawnia wolę naszą do ochoczego i chętnego oddania się Bogu w Trójcy Jedynemu przez Chrystusa-Pośrednika między Bogiem a ludźmi.

Nadewszystko jednak chrystocentryzm życia chrześcijańskiego wyraża się w usłużnej wobec bliźnich miłości bliźniego, która jest jakoby widzialnym wyrazem miłości Boga nadewszystko i wzoruje się na przykładzie samego Chrystusa.[2] Tym sposobem całe życie nasze staje się jakoby ciągłą służbą Chrystusa, odnoszoną przez cnotę religji wprost do chwały Bożej i łączącą przez miłość całego chrześcijanina bezpośrednio z Bogiem — ostatecznym celem nas wszystkich. Im więcej chrystocentryzmu urzeczywistni się w życiu umysłu i woli ludzi, tem śmielej posuwać się będzie ludzkość ku Chrystusowi, tem więcej udoskonali się, tem bliżej będzie ona swego celu ostatecznego, tem lepiej urzeczywistni swoje nadprzyrodzone zadanie na ziemi, tem szczęśliwsza i chwalebniejsza wreszcie będzie jej wieczność. Chrystocentryzm umysłowego i wolitywnego życia ludzkości jest zatem kuźnią jej Bożej przyszłości i zadatkiem jej wiecznej szczęśliwości.

3. *Społeczne życie zmysłowe oddane Chrystusowi.* Nietylko dusza człowieka, ale i jego ciało zostało stworzone przez

---

[1] Por. X. K. Kowalski, *Nasze odrodzenie w miłosierdziu*. Nakł. Ruchu Charytatywnego w Poznaniu 1933

[2] Ew. św. Jana XIII, 1—20, 31—35.

Słowo Boże i odkupione przez ofiarę krzyżową Boga - Człowieka.[1] Prawda, że człowiek jako *duch* jest obrazem Boga, prawda nadto, że siedzibą łaski nadprzyrodzonej jest dusza chrześcijanina, względnie władze jej, mianowicie rozum i wola; ale niemniej prawdziwem jest, że skutki odkupienia i łaski nadprzyrodzonej zaznaczają się także w ciele człowieka, gdzie porządkują, uszlachetniają, prostują i podnoszą życie zmysłowe człowieka. Dwie cnoty kardynalne, mianowicie męstwo, co usprawnia nas do ochoczego przezwyciężenia przeciwności, oraz umiarkowanie, co porządkuje czynności zmysłowych władz pożądawczych, są władzami dziedziny zmysłowego życia chrześcijanina, stojącego temsamem w wspomnianym porządku na usługach Chrystusa, wzorując się na niedoścignionym wzorze Jego życia ziemskiego, dążąc do Jego chwały, przyjmując owoce Jego męki i śmierci krzyżowej.

Specjalną rolę odgrywa w życiu społecznem cnota *czystości*, polegająca na sprawności uporządkowania przez poprawny rozum wszystkich cielesnych czynności pożądawczych, oraz jej szczegółowa siostrzyczka *dziewictwo*, co nakłania chrześcijanina do utrzymania się wolnym od wszystkich pożądań cielesnych wogóle.

Dla Chrystusa Pana chrześcijanin żyje w czystości względnie w dziewictwie, do Zbawiciela dąży on przez wspomniane cnoty, chcąc jestestwo swoje Jemu jakoby zarezerwować i niepodzielnie poddać Jego panowaniu. Na Jego pomoc liczy uczeń Chrystusowy w praktyce tych cnót, Jego łaski używa, by zaradzić przeciwnościom i postępować w doskonałości na polu wspomnianych sprawności. Czystość i dziewictwo chrześcijańskie stają się tym sposobem bardzo pięknem urzeczywistnieniem chrystocentryzmu życia chrześcijańskiego, który wyraził św. Paweł w znanem oświadczeniu, dotyczącem każdego chrześcijanina: „Zaślubiłem was jednemu mężowi, ażebym was stawił jako czystą dziewicę Chrystusowi".[2] Znaczenie zaś obu cnót dla życia społecznego jest olbrzymie: cała dziedzina zmysłowych poczynań sztuk pięknych, pole

---

[1] Por. Ks. W. Kwiatkowski C. R., *Odkupienie integralne* — w Ateneum kapłańskiem t. 27 (1930) s. 209—226.

[2] 2 list do Koryntjan II, 11.

gimnastyki, sportu i ćwiczeń cielesnych, wszystkie objawy i czynności zmysłowych władz gniewliwych i pożądawczych pozostają i porządkują się w życiu społecznem przez urzeczywistnienie chrystocentryzmu tej dziedziny życia chrześcijańskiego. A ponieważ na polu życia zmysłowego normalnie uskuteczniają się pierwsze zwycięstwa, względnie porażki społecznej działalności katolika, pierwsze triumfy albo odwroty społecznych kierunków odrodzeniowych, przeto olbrzymią wprost taktyczną wartość dla rozszerzenia i pogłębienia Królestwa Chrystusa-Króla posiada pokojowy podbój i chrystocentryczna orjentacja społecznego życia zmysłowego ludzkości. Nie mniej ważnem jest uporządkowanie tego tak bardzo różnorodnego i skomplikowanego działania człowieka nadprzyrodzonym wpływem celowym, wzorczym i sprawczym Zbawiciela. Wspomniane zwycięstwo nad ciałem urzeczywistnia się ku jego własnej doskonałości przez skutki łaski uświęcającej i uczynkowej, działające w sakramentach św. i w ekonomji życia naprzyrodzonego, którego źródłem i ośrodkiem jest Chrystus-Król.

4. *Chrystocentryzm życia rodzinnego.* Królestwo Chrystusowe przekazuje się członkom mistycznego Ciała Chrystusowego przez chrzest św. i inne sakramenta św. Podmioty zaś tych łask i sakramentów św. przygotuje i dostarcza Kościołowi św. instytucja małżeństwa chrześcijańskiego, podniesiona do godności sakramentu Nowego Zakonu, jako jedno z ogniw, które służą do przekazania Królestwa Bożego coraz to dalszym generacjom ludzi. Zwierzchnikiem zaś tego Królestwa jest Chrystus-Król, Głowa mistycznego Ciała, którem jest Kościół. Nie dziwna więc, że św. Paweł jako nadprzyrodzony, przeczysty i niedościgniony wzór sakramentu i życia małżeńskiego, przedstawia samego Chrystusa w Jego stosunku do Kościoła-Oblubienicy Zbawiciela.[1] Stąd też małżeństwo chrześcijańskie nie stoi wyłącznie ludzkiemi siłami, nie poddaje się wyłącznemu kierowaniu z pomocą naszych obliczeń i rachub, nie zamyka się co do sił i celowości swej wogóle wyłącznie w porządku ludzkim, a mniej jeszcze wyłącznie

---

[1] List do Efezjan V, 22.

w dziedzinie cielesnej, zmysłowej, biologicznej i socjologicznej. A zatem, tak wysoko, jak cenimy wyniki prawdziwej wiedzy socjologicznej, przyrodniczej, biologicznej czy lekarskiej, to jednak z całą pewnością stwierdzić możemy, że żadna nauka przyrodzona nie może sobie rościć prawa do wyłącznego i ostatecznego załatwienia, ni teoretycznego ni praktycznego, kwestji małżeństwa, tak jak żadne społeczeństwo świeckie nie może żadnego wydać orzeczenia dotyczącego, istoty czy faktu sakramentalnego węzła małżeńskiego. Sakrament małżeństwa bowiem, którego wzorem, źródłem i celem jest Chrystus, wychodzi z istoty swej nadprzyrodzonej ponad wyłączne ramy i kompetencje biologji, medycyny, socjologji czy psychologji przyrodzonej: ośrodkiem bowiem sakramentalnego życia jest Chrystus. Bezpośredni tego życia cel stanowi zrodzenie dziecka, które ma stać się dzieckiem Bożem i dziedzicem Królestwa niebieskiego; dalszym już celem jego jest chwała Chrystusa, ostatecznym zaś chwała Trójcy Przenajświętszej. Siłę tego sakramentu stanowi łaska wysłużona i udzielona nam przez Zbawiciela; wzorem sakramentalnego życia małżeńskiego — to sam Chrystus mistycznie żyjący w Kościele św. — Wszystkie te zasady, cele i wartości świadczą o chrystocentryzmie chrześcijańskiego życia małżeńskiego, wskazują na to, że istota i sakramentalne życia małżeństwa chrześcijańskiego leżą stanowczo poza dziedziną kompetencji przyrodzonych umiejętności teoretycznych, czy praktycznych, opisowych, tłumaczących, czy normatywnych, które mogą w dziedzinie rzeczywistego życia małżeńskiego odgrywać rolę bezwątpienia ważną, ale zawsze tylko pomocniczą i zależną od nauki, łaski i moralności Chrystusowej.

Na podstawie tych samych zasad stwierdzić możemy dalej, że wychowanie dzieci w rodzinie i w szkole wzoruje się na Chrystusie nazaretańskim, czerpie siły i moc swoją z łaski, nam przez Chrystusa wysłużonej i udzielonej, dąży do chwały Trójcy Przenajświętszej przez chwałę Chrystusa i rozszerzenie Jego królestwa w duszach młodzieży, jest więc chrystocentrycznie zorjentowane i powinno być chrystocentrycznie urzeczywistnione. A zatem, jak zaznacza Ojciec św. Pius XI w swojej encyklice „O chrześcijańskiem wychowaniu dzieci”, nadprzyrodzone prawo do wychowania

dzieci posiada Kościół, przyrodzone prawo posiadają rodzice, którzy dzierzą jako małżonkowie również nadnaturalny obowiązek prowadzenia potomstwa do doskonałości nadprzyrodzonej. Stąd też dziedzina wychowania w istotnej treści swojej należy do kompetencji Chrystusa-Króla i Jego przedstawicieli. Przyrodzone umiejętności teoretyczne i praktyczne zaś mogą i tutaj oddać cenne i ważne usługi, nie mogą jednak decydować o istotnych składnikach nadprzyrodzonego wychowania młodzieży, albo konkretnego wychowania chrześcijańskiej młodzieży wogóle. Tym sposobem uwydatnia się, że chrystocentryzm życia małżeńskiego i wychowanie młodzieży przyczyni się istotnie i walnie do rozkwitu i utrwalenia Królestwa Chrystusowego zarówno w duszach młodzieży, jak i w życiu społecznem najwięcej koniecznego społeczeństwa — rodziny.

5. *Chrystocentryzm życia zawodowego.* Nic nie wydaje się być na pierwszy rzut oka tak bardzo oddalone od chrystocentryzmu, jak żywot zawodowy świeckiego człowieka: specjalizacja i mechanizacja życia nowoczesnego zacieśnia treść zajęć współczesnego laika do ram, niemających pozornie nic wspólnego z wielkiemi sprawami Chrystusowego Królestwa. W rzeczywistości jednak tak nie jest. Raz z powodu tego, że żaden rzeczywisty akt ludzki nie może być moralnie obojętny, czyli że stoi w pewnym konkretnym stosunku do normy moralności i ostatecznie do Mądrości i Woli Bożej, którą nam w objawieniu nadprzyrodzonem zwiastował Chrystus Pan. — Powtóre zaś dla tego, że każda czynność jest przypadłością, należącą do osoby ludzkiej ochrzczonej, która jako taka jest, jak widzieliśmy, w bardzo ścisłych stosunkach z Chrystusem i chrystocentrycznie zorjentowana być powinna. Zgodnie z powyższemi założeniami powiedzieć możemy, że jakkolwiek życie nasze zawodowe rządzi się w porządku bezpośrednim i oderwanym prawami i wymogami danej fachowej umiejętności teoretycznej, czy praktycznej, to w rzeczywistości swej jednak stanowi ono jedną z najważniejszych dziedzin życia chrześcijanina. Stąd też pozostaje ono zawsze w żywej łączności z intencjami, postępowaniem i celem nadprzyrodzonym ucznia Chrystu-

sowego.[1] Wzorem tego życia jest również Chrystus, pracujący w Nazarecie, nauczający w Judei, Samarji i Galilei, cierpiący i umierający na krzyżu. Siłą tego życia to łaska Chrystusa Zbawiciela, celem jego, poprzez bezpośrednie cele fachowo-zawodowe, chwała Chrystusa, a przez nią chwała Trójcy Przenajświętszej. Chrystocentryzm naszego życia zawodowego jest więc nietylko rzeczywistością, ale nadto rzeczą bardzo ważną, gdyż spełnienie obowiązków stanu jest jedną z pierwszorzędnych dróg doskonałości chrześcijańskiej, a doskonałość zawodowa katolika jeden z przednich sprawdzianów jego wyrobienia duchowego. Stąd też my katolicy posiadamy w dziedzinie życia zawodowego to szczytne zadanie, by chrystocentryzm naszych zajęć uwydatnić raz przez najdoskonalsze spełnienie naszych obowiązków zawodowych, a powtóre przez poddanie, zorjentowanie, ożywienie, uwiecznienie naszej pracy codziennej naśladowaniem Chrystusa, czerpaniem z Jego łask, skierowaniem jej na Jego chwałę.

W życiu społecznem zaś rzeczywistość chrystocentryzmu naszego życia zawodowego uwydatni się w tem, że będziemy przodować doskonałością i sumiennością we wszystkich dziedzinach życia umysłowego, artystycznego, technicznego i ekonomicznego,[2] i że doprowadzimy prawa Chrystusa do postępowego a zupełnego na ziemi zwycięstwa. Będzie to jeden z najważniejszych etapów urzeczywistnienia chrystocentryzmu w społecznem życiu ludzkości.

6. *Chrystocentryzm życia państwowego.* Współczesne prądy społeczno-państwowe, jak komunizm z jednej, a nacjonalizm z dru-

---

[1] W życiu praktycznem domaga się ta prawda unikania owej rażącej dysproporcji, która nieraz zachodzi w duszy i w życiu katolików między bardzo wyspecjalizowaną wiedzą i praktyką zawodu a bardzo miernem i suchotniczem uświadomieniem i życiem nadprzyrodzonem.

[2] Powinniśmy np. posiadać w Polsce katolików, którzyby pisali lepszą od Żeromskiego polszczyzną, którzyby doskonalej od Tadeusza Zielińskiego znali starożytność klasyczną, którzyby lepiej od Aszkenazego odtwarzali dzieje narodu i ludzkości, którzyby wytrawniej kierowali bankami i kredytami, aniżeli członkowie finansierji żydowskiej, którzyby świetniej od przemysłowców protestanckich potrafili kierować fabrykami i t. p. Wiele duchowych i materjalnych usług mogliby tacy ludzie wyświadczyć Królestwu Chrystusowemu w Polsce.

giej strony, spowodowały bardzo żywe zainteresowanie się życiem państwowem ze strony katolików, one były też powodem encyklik papieskich ostatniej doby, jak m. in. „Quadragesimo anno" i Listu Ojca św. o Akcji Katolickiej i jej stosunku do faszyzmu włoskiego. W każdem prawie państwie nurtują wspomniane prądy współczesnego życia społecznego w tej lub w innej formie, tak iż trudno nieraz zdobyć się ogółowi katolików na jasną od samego początku orjentację chrystocentryczną w życiu państwowem. Tymczasem zasadniczo cała rzeczywistość życia społecznego w państwie, zawdzięczająca bezpośrednio istnienie swoje obywatelom zrzeszonym w społeczeństwie cywilnem, zależy tem samem od Chrystusa i należy do Chrystusa. Nie wahał się też Zbawiciel świata rozstrzygnąć przemądrze słowami: „Dajcie cesarzowi, co cesarza jest, a Bogu to, co Boga jest" [1] zagadnienia życia państwowego. I tutaj zaznaczyć wypada, że życie społeczne obywateli normuje się bezpośrednio i w porządku oderwanym prawami i wymogami dobra ogółu danego społeczeństwa. W nim też posiadają uzasadnienie swoje teorje, prace, koncepcje, programy i dyskusje polityczne, które prowadzić mają do jaknajwiększego pomnożenia dobra ogółu odnośnego państwa. [2] Konkretnie rzecz biorąc, zaznaczyć jednak wypada, że społeczeństwo w rzeczywistości nie jest żadnym bytem sui generis, lecz rzeczywistością ontyczną są jednostki-obywatele, osoby-chrześcijanie, którzy, własnością Chrystusa będąc, na Jego chwałę i z pomocą Jego łaski do doskonałości i wiecznego szczęścia swego dążyć mają. Stąd też w porządku rzeczywistym cała dziedzina społecznego życia państwowego stoi w pewnym stosunku do Chrystusa i tak, jak nie można zlaicyzować życia państwowego w stosunku do prawa naturalnego i do religji i etyki przyrodzonej, tak też, a fortiori, nie można w żadnej dziedzinie życia społecznego obywateli i państwa ostatecznie i realnie abstrahować od osoby, nauki, etyki, łaski i praw Chrystusa Króla. Owszem zarówno teoretycznie, czyli zasadniczo,

---

[1] Ew. św. Mateusza XXII, 21

[2] S. Deploige, *Le conflit de la Morale et de la Sociologie*[3] s. 138 nn. Paris.

jak i praktycznie, czyli faktycznie całe życie państwowe winno być urzeczywistnione w sposób teocentryczny i chrystocentryczny przez to, że sprawdzianem dobroci czy złości, dozwoloności czy niedozwoloności, obowiązkowości czy nieobowiązującego charakteru czynności życia państwowego powinien być stosunek do Chrystusa - Króla poprzez stosunek do dobra ogółu. Chrystus - Wzór, Zbawiciel, Cel ludzkości uwydatnia się tutaj jako centrum i ośrodek życia państwowego. Jego zatem nauka, łaska, miłość, etyka i prawo powinny życiem społecznem w państwie kierować. Wszystkie zaś inne normy, względy i wartości mogą, o ile zgodne z prawdą i miłością Chrystusową, posiadać swoje znaczenie pożyteczne i ważne, ale muszą w każdem państwie trzymać się w sytuacji podporządkowanej, gdyż stanowią, że tak powiem, gwiazdy drugiej albo trzeciej wielkości na firmamencie rzeczywistego życia państwowego. Powyższy pogląd jest absolutnie istotny i niezbędny, tak pod względem zasadniczym, jak i w dziedzinie praktycznej, do urzeczywistnienia prawdziwie chrześcijańskiej państwowości, która jako taka, musi być chrystocentryczna — aby być prawdziwie chrystusową!

Zakończenie. Przebiegliśmy w krótkim szkicu najważniejsze dziedziny życia chrześcijańskiego osobistego i społecznego, przyczem uwydatniło się, do jakiego stopnia chrystocentryzm jest nietylko istotnym czynnikiem żywota chrześcijanina na ziemi, nietylko osią jego orjentacji i żywotności i postępu za czasów pielgrzymki ziemskiej jego, ale nawet wiecznym jego posagiem w niebieskiej szczęśliwości. Stąd też możemy stwierdzić, że konkretne życie chrześcijańskie albo jest chrystocentrycznem albo wogóle nie jest chrześcijańskiem, gdyż nie jest Chrystusowem. Chrystus — Głowa niewidzialna Kościoła św., żyje mistycznie w rzeczywistej łączności z każdym członkiem mistycznego Ciała swego, przeobraża go w Siebie, utożsamia go jakoby w miłościwej przyjacielskiej jedności ze Sobą: christianus alter Christus.

Chrystocentryzm życia chrześcijańskiego jednak nie może pozostać tylko teoretycznem rozważaniem pewnych prawd i zasad, on musi stać się żywą rzeczywistością w naszem życiu osobistem i społecznem. My tedy sami winniśmy być, czy to w sposób

sakramentalny (kapłani), czy też sposobem niesakramentalnym (katolicy świeccy), żywemi kamieniami zbudowanemi na Chrystusie-Arcykapłanie,[1] który składa bezustannie Siebie i cały rodzaj ludzki i cały wszechświat stworzony Bogu Ojcu w ofierze chwały i dziękczynienia, a przez którego na nas wszystkie łaski spływają, od którego też życie i byt przyrodzony całego stworzonego wszechświata zależy.

Całe zaś praktyczne postępowanie ku coraz to wszechstronniejszemu urzeczywistnieniu chrystocentryzmu w naszem życiu streszcza się w tych słowach: Idźmy za Chrystusem, Drogą, Prawdą i Żywotem naszem, wtenczas będziemy mogli coraz to większy udział brać w Chrystusie-Drodze, w Chrystusie-Prawdzie, w Chrystusie-Żywocie naszem. Wtenczas będziemy mogli przeobrażać się w Niego, a doczekać się w niebieskiej szczęśliwości chwalebnego udziału w owem wiecznem chrystocentryźmie, który św. Paweł tak wspaniale opisał słowami: „(Chrystus) poniżył sam siebie, stawszy się posłusznym aż do śmierci, i to śmierci na krzyżu; dlatego też Bóg wywyższył Go i dał mu Imię, które jest ponad wszelkie imię: aby w Imieniu Jezusa wszelkie kolano klękało istot niebieskich, ziemskich i podziemskich i wszelki język wyznawał: „Pan Jezus Chrystus jest w chwale Boga Ojca". (List do Filipensów II, 8—11).

---

[1] 1 list św. Piotra II, 5.

Dr. KAROL GÓRSKI
Poznań.

Dydaktyka historji w świetle encykliki „Divini illius magistri".

Jest wśród gałęzi wiedzy ludzkiej jedna, którą zamęt naszych czasów szczególniej dotknął. Jest to pedagogika. Chyba tylko w filozofji więcej jest nieładu, szukania nowych dróg, partykularyzmu i... zwątpienia. Pedagogika, nauka młoda, jest dziś w stadjum nie powolnego i twórczego rozwoju, lecz raczej wulkanicznego wrzenia. Pochłania ona doktryny stare i nowe, niezachwiane dawniej pewniki i awanturnicze projekty, często zdrowy rozsądek tonie w rozwichrzonym żywiole. Tu wprowadza się sądy, nieomal przysięgłe, dzieci poniżej lat siedmiu, gdzieindziej zostawia się nieograniczoną swobodę, tu dzieci uczą się na świeżem powietrzu, — tam w laboratorjum. Tu podstawą wychowania jest sport, tam daltońskie metody święcą triumfy na wszystkich polach. W tym chaosie i wrzeniu odczuwa katolik dojmującą potrzebę jasności, porządku, światła. I nietylko zresztą katolik: każdy zdrowo myślący człowiek czuje, że jednak można łatwo utracić grunt rozsądku i utonąć w bezładzie teorji i teoryjek. Dlatego tak doniosłem dla świata było wydanie encykliki papieskiej „O chrześcijańskiem wychowaniu młodzieży", która sprostowała drogi wychowania we właściwem tego słowa znaczeniu. Jeśli padły tu słowa ważkie i doniosłe, to echo ich w Polsce powoli w pismach się roznosi. I niema się tu czemu dziwić, że trudno jest przedstawić i skomentować głębię słów Piusa XI.[1]

Piszący te słowa na jednym, małym odcinku chciałby przedstawić zagadnienia, przez encyklikę poruszone. Trudno jest mówić o ostatecznem pogłębieniu tam, gdzie praca filozofów zapór nie usunęła jeszcze z drogi. Ale nie jedno zapytanie dziś się nasuwa i tutaj warto je przedstawić.

---

[1] Encyklikę cytuję według wydania Kat. Agencji Prasowej 1930.

Nauczanie historji — jak i innych przedmiotów — dotknięte zostało prądem reform. Pozytywizm Spencera uważał ją za zbyteczną — chciał ją zastąpić przez socjologję. Równocześnie rządy, potężną dźwignię poczucia narodowego widząc w historji, w ostatniem ćwierćwieczu ub. stulecia wprowadziły ją jako przedmiot w szkołach obowiązujący. Stąd historji zarzuca się do dziś, że jest nauką zgoła zbyteczną, bo praktycznej wartości pozbawioną. Inni nietylko zachować, lecz wywyższać ją pragną.

Wiek XIX wytworzył dwa skrajne i partykularne, zwalczające się wzajemnie twierdzenia o celu nauki. Jedni, pozytywiści, widzą w niej jedynie narzędzie do praktycznej działalności, i to głównie gospodarczej. Ideał produkcyjności przyświeca Spencerowi, i jego ideał — producent i przedewszystkiem producent — nie potrzebuje wielu umiejętności, między innemi historji i języków starożytnych. Obrońcy dawnej szkoły, w partykularyzmie zamknięci, wytoczyli przeciw pozytywistom ideę kształcenia „formalnego": w nauce szkolnej chodzi o wyrobienie uwagi, pamięci, wyćwiczenia wyobraźni, smaku, — stąd nauka języków starożytnych (i historji) ma cel sam w sobie, bez względu na praktyczną wartość. Wynikałoby stąd, że im nauka uczniowi przychodzi trudniej, tem większą ma wartość, włożona zaś praca więcej jest warta od umiejętności.

Encyklika Piusa IX przecina wątpliwości, które się budzą w obliczu tych partykularyzmów. Papież tak określa cel kształcenia: „Znajomość swoich obywatelskich i narodowych obowiązków i pewien stopień umysłowej, moralnej i fizycznej kultury (s. 21); ów cel, dobro pospolite w porządku doczesnym polega... (m. i.) na jaknajwiększym możliwym do osiągnięcia w tem życiu dobrobycie duchowym i materjalnym" (s. 19 — 20). Encyklika więc w sposób niedwuznaczny podkreśla praktyczny cel kształcenia — korzystanie z dóbr kultury duchowej i materjalnej. Wynika stąd, że kształcenie formalne może być tylko środkiem, nie zaś celem kształcenia człowieka. Z drugiej jednak strony praktyczny cel o wiele jest tu szerzej zakrojony, niż w ciasnej doktrynie pozytywizmu, która, zaślepiona w kulcie mamony, zapoznaje wartość dóbr duchowych. Człowiek wykształcony, w myśl zasad katoli-

cyzmu, musi umieć korzystać zarówno z dóbr duchowych, jak materjalnych, a w szeregu dóbr grupy pierwszej znajduje się dorobek ludzkości w dziedzinie historji. Stąd płynie uprawnienie w myśl celów praktycznych nauczania historji.

Wśród historyków współczesnych raz po raz odzywają się głosy, że właśnie na historji należy oprzeć całokształt nauczania w szkole średniej w grupie nauk humanistycznych, geografji zostawiając taką samą rolę w dziedzinie nauk ścisłych. W Polsce ostatnio wypowiedzieli się w tej sprawie prof. dr. F. Bujak i dr. Adam Kłodziński.[1] Chodzi więc o to, by z historji uczynić t. zw. „podstawę wychowawczą", na niej, jako na historji kultury, oprzeć inne nauki. Stąd należałoby powiększyć ilość godzin, poświęconych dziejom. Tendencje te znalazły już oddawna oddźwięk w tych krajach, gdzie państwo dba szczególnie o narodowego ducha w nauczaniu. Niemcy właśnie, gdzie szowinizm tak bardzo jest rozwinięty, usiłują na historji oprzeć nauczanie. Stąd przebrażenie historji w „podstawę wychowawczą" równoznaczne jest z wychowaniem szowinistycznem.

Encyklika „O chrześcijańskiem wychowaniu młodzieży" nie mówi nic o tem zagadnieniu, porusza natomiast inne, o wiele szersze i starsze. Od paru wieków toczą się spory, czy nauczanie oprzeć na literaturze i języku, czy też na naukach przyrodniczych. Średniowiecze właściwie tych sporów nie znało, harmonijnie — w miarę ówczesnego poziomu wiedzy, — uwzględniając wszystkie nauki. Na stopniu niższym — (trivium) — podstawą wychowawczą był język, na stopniu wyższym (quadrivium) przechodzono kurs nauk innych, głównie przyrodniczych, oraz muzykę i śpiew. Był to system, wykształcony już w starożytności. Humanizm rozbił tę równowagę, dając zdecydowaną przewagę łacinie. Wiek XVIII przyniósł gwałtowną reakcję pod wpływem rozwoju nauk przyrodniczych, a walka ze zmiennem szczęściem przeniosła się do w. XIX. Zrazu zwyciężył w pierwszych dziesiątkach lat typ klasyczny z językami — potem coraz większe wpływy osiągały nauki przyrodnicze.

---

[1] *Pamiętnik V Powszechnego Zjazdu Historyków Polskich,* 1931.

Papież zajmuje tutaj stanowisko pośrednie, jednak dalekie od eklektyzmu. Pius XI silnie podkreśla tradycje zdrowego humanizmu, przez Kościół pielęgnowanego, ubolewa nad upadkiem nauczania łaciny. Podkreśla szczególniej studjum ojczystego języka i klasycznych autorów. Jeśli podnosi potrzebę nauczania innych nauk, to obok nich osobno wymienia literaturę, podkreślając niejako specjalne jej znaczenie (s. 39—40). Stanowisko to logicznie wypływać się zdaje z zasadniczego celu nauczania chrześcijańskiego, które ma wyćwiczyć w zdrowej filozofji, „wystrzegając się encyklopedycznej powierzchowności". Wpojenie zdrowej filozofji — filozofji tomizmu, opartej o zdrowy rozsądek — nie może mieć za podstawę nauk przyrodniczych, które całokształtu życia objąć nie mogą, ani chyba historji, która taksamo część jedynie zagadnień obejmuje. Natomiast nauczanie języka i literatury ćwiczy zarówno rozum w logicznem myśleniu, gdy chodzi o gramatykę, — uczy precyzowania pojęć przy nauce języków obcych, kształci smak, daje pole do wyrobienia światopoglądu. Stąd, jak sądzę, żadna z nauk, w szkole udzielanych, nie może literaturze dorównać, gdy chodzi o wyrobienie zdrowej filozofji. Historja wobec niej musi zająć miejsce drugorzędne, jeśli bowiem szczególniej się nadaje do wykształcenia obywatela, na wychowanie i ukształcenie wszystkich władz umysłu i wszystkich jego możliwości porywać się nie powinna. Dlatego sądzimy, że nie jest słusznem żądanie, by z historji uczynić podstawę wychowawczą „współczesnej szkoły".

Szczególnie wiele zamętu zapanowało w dziedzinie dydaktyki historji, odkąd zaczęły w niezdobyte mury dawnych metod bić nowe prądy, czy to z Ameryki, czy z Anglji, Niemiec, Szwajcarji, Belgji płynące. Dookoła nowych prądów i nowych metod nagromadziło się tak wiele, jak rzadko się zdarza, sądów, niechęci i oporu. Jest to dziedzina, która bardziej od innych domaga się naświetlenia przez filozofję tomizmu.

Dydaktyka wieku XIX — i powiedzmy — nawet dni dzisiejszych, ulega wpływom przemożnym filozofji Herbarta. Herbart był wyznawcą czystego intelektualizmu, woli nie uznawał, tylko same pojęcia istniały i one były również czynnikami ruchu. Te poglądy

Herbarta, z gruntu sprzeczne z tomizmem, bo istnienia woli i pożądań zmysłowych zaprzeczające, były punktem wyjścia jego dydaktyki. Rozróżnił on cztery stadja uczenia: 1) podawanie nowych wiadomości, 2) skojarzenie ich z dawnemi po uprzedniej analizie, 3) utrwalenie w umyśle, 4) wpojenie umiejętności posługiwania się niemi. Uczeń Herbarta Ziller każdą lekcję nazwał jednostką metodyczną i podzielił na 5 części: 1) przysposobienie (analiza), nawiązanie nowej lekcji do dawnych wiadomości, 2) przedstawienie nowych rzeczy (synteza), 3) skojarzenie dawnych wiadomości z nowemi, 4) zebranie przerobionego materjału w całość i odpowiednie wysłowienie, 5) praktyczne zastosowanie wiadomości. Ten suchy i nudny schemat był niewzruszonym kanonem nauczania w szkołach niemieckich, a pod ich wpływem—polskich. Był on i jest dla nauczyciela bardzo wygodny, bo poza systematycznym układem nie wymaga odeń wysiłku.

Schemat Herbarta niewątpliwie zawiera prawdę — jest to jedna z metod nabywania wiedzy. Ale nie jedyna: inną była naprzykład metoda sokratyczna. Herbart w tym schemacie nie uwzględnia wieku ucznia, jego schemat dotyczy człowieka dorosłego. Niema w nim miejsca na wyobraźnię, uczucie, wolę. Jest on zimny, sztywny, zabójczy dla młodzieży, a filozoficznie nie może być uznany za jedynie słuszny. Stąd trzeba uznać za uprawnioną reakcję, jaką przeciw herbartowskim matodom powstała.[1]

Poszła ona w kierunku niezwyle skrajnym. Rolę przodującą odgrywać zaczęła pedagogika eksperymentalna, odrzucająca a limine dawne doświadczenia. Opierano się nawet na wynikach nauczania dzieci anormalnych (Montessori), w Dalton stworzono system pracy laboratoryjnej, nauczanie obrazowe stało się kanonem. W „szkole pracy" dziecko ma się uczyć praktycznej, nie oderwanej wiedzy, Heureza ma je zapoznać ze źródłem historycznem i nauczyć zeń korzystać, „nauczanie przez projekty" ma związać naukę, np. fizyki, z życiem przez projektowanie w szkole średniej mostu lub tamy (Ameryka). Hasło „aktywności" w nauce oznacza, że dziecko musi samo dojść do wszystkiego, a nauczyciel ma tylko niem

---

[1] Por. Bernbergf, *Umriss der katholischen Pädagogik.* Regensburg, 1923, gdzie choć nie wymienione, herbartowskie metody są ostro krytykowane.

kierować. Cechą charakterystyczną wszystkich nowych metod jest ich partykularyzm. Każda z nich uznaną jest za najlepszą przez wyznawców. Nie uwzlędnia się przytem zwykle ani wieku ucznia, ani metod właściwych naukom poszczególnym. Tak metoda laboratoryjna, celowa przy naukach przyrodniczych, zawodzi zupełnie w historji, bo nauki przyrodnicze opierają się na pewności fizycznej, a historja — na pewności moralnej. Pozatem eksperyment, który jest podstawą tych nowych metod, nie zawsze bywa właściwy i właściwie przeprowadzony.

Encyklika papieska nie zajmuje się właściwie kształceniem, jedynie wychowaniem, mimo to w niejednem miejscu dydaktykę porusza. Pius XI potępia przesadę w stosowaniu eksperymentu w psychologji, gdy dotyczy on np. powołania kapłańskiego (s. 30). Jest to ostrzeżenie dla tych, którzy jedynie w doświadczalne metody wierzą. Ubolewa Papież nad upadkiem znajomości łaciny, co jest skutkiem zarzucenia starych metod (s. 39). Owe stare metody opierały naukę języka na gramatyce i stosowały szeroko pamięciowe opanowanie materjału. Obecnie je zarzucono, gramatyka jest czemś ubocznem przy lekturze, gdzieniegdzie zaczyna się naukę języka bez gramatyki. Jest to wynik zapoznawania roli pamięci w nowych metodach, które na jej miejsce wprowadzają przez nauczanie obrazowe i wrażenia zmysłowe pamięć niższą, zwierzęcą i na niej wyłącznie chcą utrwalać wiedzę. Ów błąd psychologiczny mści się na nauce, przedewszystkiem łaciny. — Wreszcie zamętowi w zakresie metod przeciwstawia Pius XI słowa Leona XIII o odpowiedniej i solidnej metodzie nauczania (s. 40). Wynika stąd, że każdy przedmiot ma swoje zasady dydaktyczne, których bezkrytycznie przenosić do innych nie można.

Wszystkie przytoczone tu zdania dotyczą pośrednio nadużyć w nowych metodach, mniej zaś precyzują stanowisko Stolicy Apostolskiej wobec sporu zwolenników Herbarta z wyznawcami metod nowych, który dziś wstrząsa światem pedagogicznym. Jednak encyklika i tu wypowiada się niedwuznacznie, stawiając zagadnienie w płaszczyźnie zdrowej filozofji.

„Dobre szkoły są owocem nietyle dobrych urządzeń, pisze Pius XI, ile przedewszystkiem dobrych nauczycieli, którzy, dosko-

nale przygotowani i wykształceni, każdy w swym przedmiocie, jaki ma wykładać, wyposażeni w te przymioty intelektualne i moralne, wymagane przez ich tak ważny urząd, płoną czystą i boską miłością powierzonej im młodzieży" (s. 40). W tych słowach tkwi przedewszystkiem stwierdzenie, że nie w metodach, lecz w nauczycielu leży punkt ciężkości dobrego nauczania. Nauczyciel więc i przedewszystkiem nauczyciel stoi na planie pierwszym, w myśl tej filozofji, o której mówi encyklika. „Urządzenia" — metody, — są narzędziami w jego ręku, któremi się posługuje, jak wytrawny muzyk tonami. Niewątpliwie każda metoda zawiera w sobie część prawdy, lecz, by pojąć całą prawdę, nie można żadnej cząstki uznać za jedyną i najlepszą. Uniwersalizm, oparty na dobrym nauczycielu, jest wnioskiem, jaki z encykliki wyciągnąć może katolicki myśliciel.[1] Podkreśla go zasada słusznej wolności dydaktycznej, której granicą jest prawo moralne i nauka Kościoła. (s. 27). Wynika stąd dla katolików obowiązek badania i kontrolowania, w jakim stopniu nowe wynalazki i nowe eksperymenty dydaktyczne zgodne są z nauką Kościoła i jego odwieczną filozofją. Trudno jest w tym szkicu omawiać zagadnienia, tak ściśle z filozofją i psychologją związane, jak dokładna analiza różnych metod. Jest to zadanie pilne a doniosłe, potrzeba i brak, któremu filozofowie zaradzić muszą. Można jednak zatrzymać się na jednym przykładzie.

Nie będę tu poruszał szczegółowiej dydaktyki historji, która znalazła swą syntezę w małej rozprawce prof. Henryka Mościckiego.[2] Góruje ona znacznie nad późniejszemi opracowaniami.[3] W pracy prof. Mościckiego dokładnie ocenione są poszczególne

---

[1] Sądzę, że płynie to z charakteru samej pedagogiki, której nie można zaliczyć do rzędu nauk, lecz do rzędu sztuk. Jako taka podlega ona swym własnym prawom; nie metodyka, lecz habitus danej sztuki decyduje o działaniu. Lekcja jest tak samo dziełem sztuki, jak obraz; taksamo jak natura i zdolności artysty decydują o sposobie ujęcia obrazu, taksamo najwyższem prawem w dobrej lekcji jest talent własny pedagoga. Por. o sztuce Maritain J., *Art et scholastique*, Paris, 1927, s. 7 — 12, 62 — 66, 80 — 81.

[2] *Wskazówki praktyczne dla nauczycieli historji*. Warszawa 1925

[3] H. Pohoska, *Dydaktyka historji*. Warszawa 1928

metody i ich znaczenie. Chodzić tu będzie raczej o pewne zasadnicze błędy, które do dziś w dydaktyce historji pokutują.

Dwa kierunki filozoficzne wywarły szczególnie silny wpływ na nauczanie historji: pozytywizm i pragmatyzm. Na samą historję jako naukę, wpłynęły też inne filozoficzne kierunki, jak materjalizm schyłku XVIII wieku (teorja organiczna), prądy psychologiczne (Taine), idealizm (Hegel i inni), ale na dydaktyce historji wycisnął swe piętno głównie pozytywizm. Stało się to z powodów zrozumiałych. W większości krajów historję, jako przedmiot obowiązujący, wprowadzono do szkół właśnie w epoce pozytywizmu.

Filozofja Comte'a i jego wyznawców wprowadziła do dydaktyki historji pojęcie procesów historycznych. Więc mówi się o przyczynach reformacji, zestawiając wszystkie herezje i zatargi z papiestwem od XII wieku, wśród przyczyn upadku Polski wymienia się wydarzenia od połowy XV wieku. Stąd rodzi się w umysłach pojęcie nieuchronności pewnych zmian, ujmowanie dziejów jako ewolucji, a w prostej konsekwencji materjalizm dziejowy Marksa. Pojęcie „procesu" ma uzasadnienie w historji tylko jako przenośnia, podstaw w źródłach niema. Często rodzi się ono tam, gdzie źródeł brak lub gdzie ich autor dokładnie nie zna. Pojęcie „procesu" żywcem przeniesiono z nauk przyrodniczych i zastosowano w historji, gdzie się przyjęło w nauce jako parabola tylko. Nie będę się jednak szerzej wdawał w ocenę, czem jest sensus commune w historji, gdyż mam zamiar poświęcić temu zagadnieniu osobne studjum, podkreślę tu jedynie, że pojęcie „procesu" historycznego, procesu organicznego „czy rozwojowego" jest pewną formą determinizmu.

Drugim kierunkiem, który nader silny wpływ wywarł na nauczanie historji, jest idealizm Hegla i jego szkoły, a także różnych innych świadomych i nieświadomych ich naśladowców. Rozważania nad „duchem dziejów", duszą narodu, narodową psychologją nic albo niewiele mają z nauką wspólnego, a zamiast pojęć ścisłych i jasnych wprowadzają do umysłów mgliste marzenia. Spór między idealizmem a pozytywizmem zobrazowali w Pamiętniku IV zjazdu Historyków Polskich R. Lutman i Z. Łempicki.

Filozofja tomizmu nie może się zgodzić na żaden z tych dwu kierunków i podać musi własne rozwiązanie.[1]

Dalszem zagadnieniem, które z nauczania historji wypływa, jest pytanie: ile historji uczyć? Innemi słowy, w jakim stopniu wtajemniczać ucznia w arkana nauki. Stara dydaktyka polecała jedynie trzymać się podręcznika, którego części nawet na pamięć zadawano. Jest to „werbalizm" Jägera. Celem jego było nauczanie pewnej ilości dat i faktów, oraz ewentualnie ich związków. Wywołał ten system reakcję w duchu pragmatyzmu: powstały: „szkoła pracy", nauczanie przez projekty i heureza w ścisłem słowa tego znaczeniu. Nowe te kierunki dążą do praktycznego wykształcenia. „Szkoła pracy" chce nauczyć, jak się pracę historyczną pisze, wzbudzić zmysł krytycyzmu. Heureza daje źródło do rąk i każe zeń studjować przeszłość. Przy całej jednostronności tych dążeń i niedopasowaniu ich do umysłów młodzieży, trudno wziąć w obronę suchy system uczenia faktów i dat. Wyjście wskazuje tu encyklika, która zaleca krzewić w nauczaniu „zdrową filozofję". W dziedzinie historji ową filozofję zdrową budować należy przez urabianie pojęć o społeczeństwach ludzkich i ich życiu. Nie ulega wątpliwości, że przy nauczaniu historji w szkole średniej uczyć należy równocześnie podstawowych pojęć z zakresu historji kultury, geografji historycznej,

---

[1] Bardzo ciekawą pracę ogłosił ks. M. Skibniewski S. J. pod tytułem: „Znaczenie dydaktyczne historji w szkołach średnich" (ustęp p. t. „Stosunek etyki do historji w nauczaniu" opublikowany został w Kwart. Pedagogicznym 1932 s. 250—260). Z opublikowanego ustępu można powziąć pojęcie o poglądach autora, które jednak chwilami wzbudzają wątpliwości. Jeżeli historja ma wykazywać, że czyn zły ma i w doczesności złe skutki, to może popaść w konflikt z prawdą dziejową: czyny Fryderyka II nie ściągnęły kary ani na niego, ani na jego naród. Sądzę, że taki pogląd, jakoby już tu na ziemi wymierzana była sprawiedliwość, nie da się utrzymać. Również ograniczenie celu historji do etyki budzi zastrzeżenia — raczej należy sięgać do filozofji. Operowanie etyką jest celowe wówczas, gdy filozoficzne poglądy są oparte na zdrowym rozsądku. Gdy jednak ten zdrowy rozsądek jest atakowany — etyka jest pozbawiona nieraz podstawy, na której mogłaby działać. Budowanie zdrowej filozofji w dziedzinie społecznej obejmuje etykę, ale się w niej nie zamyka.

prawa i filozofji prawa, ekonomji, historji wojskowości, nawet filozofji i logiki. Otóż z samego założenia wynika, że, ucząc tych dyscyplin, należy stosować odpowiednie dla nich metody, jakto podaje encyklika (s. 40). Tak więc historja kultury będzie zawsze wymagała metody poglądowej, geografja historyczna — geograficznej, filozofja prawa — dogmatycznej, czyli wykładowej, prawo — heurezy przy poznawaniu ustaw, ekonomja, jako nauka oparta na obserwacji — metody dyskusyjnej, historja wojskowości naracyjnej i dogmatycznej etc. Tam zaś, gdzie mamy do czynienia z historją polityczną, czy poprostu z historją bez przymiotnika, głos decydujący będzie miała zawsze naracja, czyli wykład, bez względu na to, kto go wygłosi. Stosowanie metod niewłaściwych, do odnośnych dyscyplin może doprowadzić do absurdów.

Stąd nie może wystarczyć suche nauczanie według recept Jägera. Broni się z drugiej strony zdrowy rozsądek przeciw fabrykowaniu w szkole pseudo-historyków, którzyby, liznąwszy nieco wiedzy i metod, poszli do innych zawodów. Praktyka wskazuje wyjście, zgodne z założeniami filozofji katolickiej: niektórzy z wybitnych pedagogów w klasach wyższych drogą dyskusji urabiają w zbiorowym, jaknajbardziej samodzielnym wysiłku ucznia, podstawowe założenia poglądu na świat w dziedzinie pojęć o społeczeństwie i państwie. Zauważyć jednak trzeba, że tu osoba nauczyciela gra rolę wręcz decydującą i od niego tylko zależeć będzie, czy uczniowie jego pójdą manowcami błędów, czy prostą drogą prawdy.

Jest rzeczą ciekawą, że postawienie przez encyklikę jako celu kształcenia wpojenia w umysły zdrowej filozofji, przesądza niejako, że nauczanie winno być w szkole zbiorowem. Niektóre nowe metody, jak daltońska, dążą do indywidualnego kształcenia. Istotnie, zarówno uczenie metodą Jägera, jak heureza mogą dać rezultaty tam, gdzie niema klasy zbiorowej, tylko jednostki, pracujące w laboratorjach. Ale nie można pomyśleć urabiania sensus commune w indywidualnem kształceniu. Ten „zmysł wspólny", zdrowy rozsądek a podstawa tomizmu, da się urobić jedynie przy pracy zbiorowej, gdzie indywidualne różnice ścierają się i zamykają. Stąd i nauczanie historji dać może naprawdę rezultaty,

dobre tylko w zbiorowej społeczności, jaką jest klasa, gdy metody laboratoryjno - indywidualistyczne prowadzić mogą jedynie do zgubnego encyklopedyzmu, o którym pisze Pius XI.

Jedno jeszcze zagadnienie ogólne, lecz w historji szczególniej aktualne, domaga się sprecyzowania w świetle nauczania. To sprawa celu wychowania. Anarchja filozoficzna zaciążyła zgubnie nad tą częścią pedagogiki, która mówi o celach nauczania. Jedni widzą wyłącznie w ideale państw najwyższy cel wychowania — stąd głoszą neohegeljanie nadrzędność dobra państwa w stosunku do wszelkiej moralności. Inni podnoszą dobro narodu na plan pierwszy. Oba kierunki są właściwie wskrzeszaniem pogaństwa, tylko, że jedni chcieliby czcić społeczność w tej, inni w drugiej formie, w obu zaś kierunkach etyka i religja poddane są celom doczesności. Dwa inne prądy krzyżują się z pierwszymi; zwolennicy wychowania społecznego, a właściwie socjalistycznego, chcą wpoić w młodzież zrozumienie dynamiki społecznej, czyli materjalizmu dziejowego. Logicznym wnioskiem z ich teorji jest wychowanie komunistyczne. Przeciwnicy ich — to indywidualiści, którzy umiłowanie wolności położyć chcą u podstaw wychowania i wykształcenia. Z zamętu tego niektórzy znaleźli wyjście, twierdząc, że wogóle ideału wychowawczego określić nie można, natomiast trzeba tem usilniej zająć się metodami.

Katolicyzm zajmuje stanowisko jasne i uniwersalistyczne, syntetyzując wszystkie partykularne cele i poddając je celowi ostatecznemu wszechrzeczy. W nauczaniu historji jednak drudno mówić o celu religijnym. Wychowanie religijne nie może być bezpośrednim celem nauki z natury swej świeckiej. To też delikatny problemat stosunku nauczania historji do religji znajdzie swe rozwiązanie w płaszczyźnie filozofji. Historja, urabiając zdrowy rozsądek, już przez to samo służy celom religji i żadnych dalszych świadczeń od niej wymagać niepodobna. Nauka prawdziwa nie jest sprzeczna z religją, problemat, co mówić, a co zamilczeć, zarówno z dziejów Kościoła, jak narodu należy do etyki, nie zaś do dydaktyki.

Dobiegła końca ta krótka próba omówienia stosunku dydaktyki historji do filozofji katolicyzmu. Wątpić należy, czy wyczer-

pała wszystko — ale też może na puszczy wywoła oddźwięk i pogłębienie. Filozofja tomizmu, zwycięsko krocząc przez anarchję współczesności, dziedzinę dydaktyki winna również przeniknąć. I wierzyć trzeba, że niedalekim jest czas, gdy wyjaśni się zamęt, przez sprzeczne teorje wśród wychowanków wywołany, i jasna droga do prawdy dla wszystkich stanie otworem. A celem jej i kresem owa Nieskończoność, co przykuwa i porywa wolę tak, że traci ona swą wolność i wszystkie porzuca umiłowania — Bóg.

LEON CAŁKA
Poznań.

Książka o kolektywizmie.

Niezwykłe trudności gospodarcze, jakie dziś przeżywamy, ożywiły ogromnie wszelkie dążności do przebudowy ustroju. Podejmuje się różne koncepcje, nawraca nieraz do statych, częściej szuka nowych. Zwiększyło się bardzo zainteresowanie dla wielkiego eksperymentu ustrojowego naszego wschodniego sąsiada. Pod jego niewątpliwie sugestją słyszy się tu i owdzie coraz już częściej wyznania wiary w kolektywizm. W pewnych kołach młodzieży zaczyna się go uważać za ustrój przyszłości, podejmuje się studja nad nim, włącza się go w program swego działania. Wyrazem tych zainteresowań i równocześnie dowodem pewnego ich pogłębienia jest książka Jana Stachniuka: *Kolektywizm a naród,** którą przed kilku miesiącami wydał Związek Polskiej Młodzieży Demokratycznej w Poznaniu. Książka ta sumiennie przemyślana i opracowana, wymaga szerszego omówienia. Daje ona sposobność do oświetlenia kolektywizmu, co wydaje się być dziś, gdy czasem zbyt lekkomyślnie lubimy igrać z ogniem, rzeczą niezmiernie pożyteczną.

---

* Poznań, 1933. s. 101.

Tok rozumowania autora można streścić tak: kolektywizm jest koniecznością; zasadniczym warunkiem jego realizacji jest całkowita przemiana psychiczna; wymaga ona odpowiedniej grupy; grupą najbardziej się do tego nadającą jest naród.

Główna teza autora: realizacja kolektywizmu przez naród, nie budzi zainteresowania, jeśli się nie przyjęło kolektywizmu tak, jak autor, za jedyny i najlepszy ustrój przyszłości. To też punkt ciężkości pracy, jak i jej omówienia, spoczywa na samym kolektywizmie, jego podstawach, warunkach i konsekwencjach.

Autor buduje, jak to już widzieliśmy, na twierdzeniu, że kolektywizm musi nastąpić z konieczności. Wiarę swą w konieczność koiektywizmu opiera on głównie na dwuch założeniach. Przedewszystkiem przyjmuje, nie starając się zbytnio o udowodnienie tego, że idziemy bez żadnej wątpliwości ku gospodarce planowej. Gospodarka planowa zaś prowadzi bezwzględnie do kolektywizmu, w nim tylko znaleźć może swe pełne urzeczywistnienie. Drugie założenie dotyczy pewnej jakby absolutnej wartości postępu technicznego. Stanowi on „...najbardziej wartościowy pierwiastek w twórczości cywilizacyjnej ludzkości” (s. 5), wobec tego nie można go hamować, a do warunków jego istnienia i wzrostu należy dostosować organizację społeczeństw. Organizacją zaś, która najlepiej może zapewnić rozwój postępu technicznego (naszem zdaniem tylko eksploatację pewnego stanu techniki a nie jej rozwój), jej kolektywizm.

Założenia te nie wytrzymują krytyki. Autor nie wiele przytacza argumentów na ich obronę. Tem łatwiej więc stwierdzić, że, choć objawy pewnego związania gospodarstwa są oczywiste, niema jednak żadnych danych, by uważać to za tendencję trwałą. Czynniki, które dziś działają jeszcze w kierunku związania, niewątpliwie znajdą swą granicę, od której wzrośnie oddziaływanie czynników przeciwnych. Można tu znaleźć pewną analogję do prawa wielkości przedsiębiorstw, dawniej fałszywie ujmowanego jako prawo koncentracji. Gospodarka planowa pozatem w konkretnych wypadkach nie jest wyrazem ewolucji, lecz eksperymentu, przyczem można zauważyć dużą ostrożność w jego zastosowaniu. Autor zarzuca faszyzmowi i hitleryzmowi służenie burżuazji,

gdyż nie decydują się one na wprowadzenie pełnej gospodarki planowej. Jest to tylko dowodem, że, wprowadzając pewne objawy związania, ruchy te chcą jednak uniknąć gospodarki planowej. Można też przypuszczać, że po pewnych doświadczeniach będą one wolały zaniechać dalej idących prób wiązania gospodarstwa, niż dojść do pełnej gospodarki planowej z jej wszystkiemi następstwami. Wynika więc z tego jasno, że gospodarka planowa nie jest jakąś rozwojową koniecznością, jak chce autor, nie jest też więc koniecznością — kolektywizm.

Nie da się również utrzymać drugie założenie. Postęp techniczny nie może być wartością sam w sobie. Jego wartość polega na zdolności zwiększenia produktu, umożliwiającej lepsze zaspokojenie potrzeb, dodajmy, potrzeb materjalnych. Lepsze zaspokojenie potrzeb, które dokonać się może tylko przez postęp techniczny, wymaga pewnego kosztu, ofiary. Jeśliby ten koszt musiał być zbyt wielki, lepiej zrezygnować z lepszego zmspokojenia potrzeb, a więc i z postępu technicznego. Jeżeli się natomiast uznaje, że postęp techniczny ma jakąś absolutną wartość, znaczy to, że się przyjmuje zgóry wyższą wartość produktów materjalnych, że się uważa za granicę zaspokojenia potrzeb tylko granicę technicznej możliwości bez względu na koszt czyli na ofary, jakie musi ponieść człowiek np. w zakresie rozwoju i zaspakajania swych potrzeb duchowych itd. To stanowisko jest nam znane pod nazwą materjalizmu. Sprzeciwia się ono wyraźnemu stanowisku naszej kultury chrześcijańskiej. Zaspakajanie potrzeb materjalnych to tylko część życia człowieka. Poza niem pozostaje cała dziedzina życia duchowego. Lepsze zaspokojenie potrzeb nie może się dokonać kosztem ograniczenia tego życia duchowego, z jego stratą bowiem, żeby lapidarnie powiedzieć, „nie poto człowiek żyje, żeby jeść, ale poto żeby żyć”, przyczem to „życie” zamyka się właśnie w granicach życia duchowego. Jeśli staniemy więc na stanowisku kultury chrześcijańskiej, stwierdzić możemy, że postęp techniczny nie jest wartością absolutną, że może i musi być hamowany. Nie może on być jedynem kryterjum wytwarzania się form ustrojowych. Decydującym jest moment ceny, za jaką się postęp techniczny dokonywuje. Zdolność wytwarzania najlep-

szych warunków postępu technicznego nie może więc być uzasadnieniem kolektywizmu.

Dotychczasowe rozważania doprowadziły nas do zaprzeczenia konieczności kolektywizmu. To jednak jeszcze nie wyczerpuje sądu o nim. Można bowiem przypuszczać, że kolektywizm, choć nie jest konieczny, posiada jednak takie wartości i pociąga za sobą takie dobrodziejstwa, które mogą zachęcić do jego wprowadzenia. Sumienna analiza, przeprowadzona przez autora, pozwala nam się pozbyć pod tym względem wszelkich złudzeń. Wykaże to omówienie warunków i konsekwencyj kolektywizmu.

Autor kładzie przedewszystkiem ogromny nacisk na czynniki psychiczne w kolektywizmie. Stwierdza, że „warunkiem istnienia kolektywizmu jest całkowita przemiana psychologji społeczeństwa" (s. 31). Zginąć musi „indywidualna forma dyspozycji" (wolność, swoboda dysponowania pracą). W ustroju, w którym podmiotem gospodarczym jest kolektyw, zbiorowość, a nie jednostka, zerwać trzeba z motywami indywidualnemi. Zastąpić je musi pewna emocjonalna podstawa zbiorowa, *entuzjazm kolektywny*. „Formalnie przeprowadzony ustrój kolektywny nie zostanie nim — gdyż zdolność produkcyjna jego będzie żadna, — dopóki nie zostaną wywołane odpowiednie reakcje uczuciowe w członkach danej zbiorowości kolektywnej" (s. 18). Bez entuzjazmu kolektywnego niemożliwe jest, by społeczeństwo wytrzymało mordercze tempo kapitalizacji, które znowu jest konieczne ze względu na technikę kolektywizmu.

Przemiana psychiki społeczeństwa, wytworzenie entuzjazmu kolektywnego jest rzeczą nader trudną. Wymaga ono odpowiedniej zwartej grupy społecznej, związanej silnemi węzłami moralnemi. Grupa taka musi posiadać cały szereg właściwości: jednolitość, wspólność interesów, wspólność położenia ekonomicznego i socjalnego, zależność jednostki itd. „...Tworzenie kolektywizmu przez narzucenie form ustrojowych ugrupowaniom ludzkim, niestanowiącym gotowego, stopionego w monolityczną całość jednolicie reagującego, a dla idei kolektywizmu antuzjastycznie usposobionego bloku ludzkiego, *jest zgóry skazane na niepowodzenie*" (s. 19).

Realizacja kolektywizmu zależy więc od istnienia odpowiedniej grupy społecznej. Taką grupą jest według autora naród.

Trzeba go tylko dostosować do jego roli przez przymusową niwelację społeczną, której etapem będzie całkowita industrjalizacja wsi. „Wszelkie możliwe wysiłki, nawet drakońskie w realizacji, muszą być przedsiewzięte w pierwszej fazie prac i konsekwentnie przeprowadzone, jeśli chodzi o ujednolicenie narodu" (s. 78). To jest jedyna droga, która według autora da warunki, umożliwiające wytworzenie entuzjazmu kolektywnego, a zatem i kolektywizmu, inną drogą kolektywizm jest nieosiągalny. Nawet i ta droga jednak nie daje pewności, że będzie skuteczną. Zdaje się, że nikt rozumny nie będzie usiłował tą drogą poprzez niwelację społeczną, dokonywaną środkami drakońskiemi, polepszyć położenia ludzkości, a stwierdzenie, że jest to droga jedyna będzie niewątpliwie bardzo pouczające.

Wynika tu jeszcze jedna konsekwencja ogromnej praktycznej doniosłości. Droga do kolektywizmu wymaga z konieczności okresu przejściowego, rzecz oczywista bez entuzjazmu kolektywnego, w którymby się dokonało ujednolicenie narodu. Autor wprost o nim nie mówi, ale istnienie tego okresu jest nieuchronną konsekwencją. Jak wyglądałby taki okres przejściowy, odpowiedzieć nie trudno. Cechowaćby go musiało zawieszenie wszelkiej swobody jednostki i poddania jej całego życia władzy, która niewiadomo jeszcze, skądby się wzięła i na czem opierała. Byłoby to więc zwykłe niewolnictwo. Jeżeli się zatem spotyka z propagandą przebudowy ustroju w kierunku kolektywizmu, trzeba sobie zawsze zdawać sprawę, że kolektywizm prawdziwy czy ten, który się głosi, może być najwyżej ustrojem dopiero dalszej przyszłości. Opowiadając się za nim, faktycznie osiągnie się tylko ustrój przejściowy, który nie może wykazywać wartości przypisywanych kolektywizmowi. Skuteczność jego w pewnym kierunku dopiero ewentualnie wykaże, czy kolektywizm jest wogóle możliwy.

Nie mówiliśmy dotąd nic o samej gospodarczej wartości kolektywizmu. Niezależnie od tego, czy nadzieje co do niej są słuszne, czy nie, mogliśmy stwierdzić, że kolektywizm nie jest ustrojem ani koniecznym, ani w gruncie rzeczy możliwym do wprowadzenia. Szczegółowa analiza okazuje się zatem tutaj zbędna, sądu o kolektywizmie ona już nie zmieni. Wspominamy więc tylko,

że autor główną wartość kolektywizmu widzi w jego wielkiej produkcyjności, która, doprowadzona do pewnego poziomu, ma dopiero umożliwić nieosiągalny gdzieindziej rozwój kulturalny, i w tem również, że dzięki równoczesnemu planowaniu produkcji i zbytu usuwa wszystkie zjawiska kryzysowe, jakie dziś mają być następstwem działania prawa podaży i popytu. Wykazaliśmy już poprzednio, że sama produkcyjność, choćby i miała miejsce, nie stanowi sama w sobie wartości. Jeśli zaś chodzi o kryzysy jest autor w błędzie. Nowsze bowiem badania wykazują, że i w ustroju kolektywnym również będą kryzysy, gdyż wynikają one z istotnych właściwości natury ludzkiej.

Pozostało pozatem nieomówionych cały szereg zagadnień, które również podają w wątpliwość całą wartość kolektywizmu, jak np. kwestja kierowników całego życia gospodarczego i społecznego. Czy ograniczone siły człowieka mogą podołać trwale tak olbrzymiemu zadaniu? Jak straszną katastrofę mogą spowodować proste ludzkie słabości albo też brak odpowiedniego człowieka? Dużo momentów polemicznych daje też zagadnienie gospodarczego funcjonowania ustroju, mało naogół w książce pogłębione; widać, że autor niezupełnie się jeszcze orjentuje w tych zaganieniach i nie widzi trudności. Specjalnem zagadnieniem jest kwestja zniszczenia wsi i jego skutków, dalej kwestja kulturalnych skutków do absurdu posuniętego maszynizmu, i wiele jeszcze innych, które można wyławiać na każdej prawie stronie książki. Po wnioskach zasadniczych, do których doszliśmy, nie mają one jednak praktycznej aktualności, tak, że można się niemi szczegółowo nie zajmować.

Gdy rzucić teraz okiem na dokonane rozważania, przyznać trzeba, że książka Stachniuka dała niecodzienną okazję i pierwszorzędny materjał do oświetlenia i oceny kolektywizmu. W ten sposób autor, wbrew swym najgłębszym zamiarom, zasłużył się dla utwierdzenia i pogłębienia ujemnego sądu o tym ustroju. Jego książka daje dużo materjału do przemyślenia i, co najważniejsze, narzuca wnioski, które pozwalają się lepiej orjentować w chaosie tak dziś licznych dyskusyj ustrojowych.

Uwagi o nowej konstytucji.

Tekst konstytucji, przyjętej przez sejm (będziemy ją w dalszym ciągu nazywać nową konstytucją lub konstytucją), dzieli się wyraźnie na trzy części. Część pierwsza zatytułowana „Rzeczpospolita Polska", zawiera zasady i normy ogólne, będące jakgdyby filozoficznem podłożem tej konstytucji. Część druga zawiera przepisy, dotyczące techniki rządzenia. Część trzecia przejmuje pewne przepisy z jeszcze obowiązującej konstytucji marcowej, głównie z dziedziny religijnej.

Moralność katolicka nie zawiera specjalnych norm w zakresie techniki rządzenia, poza normami ogólnej moralności. I dlatego Kościół akceptuje wszystkie formy ustrojowe, każdą technikę rządzenia, o ile nie sprzeciwia się prawu przyrodzonemu i objawionemu, w szczególności prawu sprawiedliwości i miłości. Przeto, omawiając katolicką wartość nowej konstytucji, musimy zwrócić uwagę przedewszystkiem na część pierwszą i trzecią (według przyjętego przezemnie podziału).

1. Nowa konstytucja, mówiąc o obowiązkach obywateli wobec państwa, odwołuje się do Boga, jako sprawiedliwego Sędziego spraw ludzkich, który karze i nagradza za zachowanie porządku moralnego. Art. 2 bowiem stwierdza, że „na nim (t. j. na Prezydencie Rzeczypospolitej) spoczywa *odpowiedzialność wobec Boga*... za losy Państwa". Jest to teza niezmiernej doniosłości. Chyba żaden tekst prawny we współczesnej Europie nie zawiera takiego wyznania wiary i uznania suwerenności Boga nad państwem i nad rządzącymi.

Konstytucja odwołuje się również do motywów etyki przyrodzonej, do motywów ludzkich. Prezydent odpowiada także za losy Państwa wobec historji (art. 2). „Każde pokolenie obowiązane jest wysiłkiem własnym wzmóc siły i powagę Państwa. Za spełnienie tego obowiązku odpowiada przed potomnością swoim honorem i swojem imieniem" (art. 1). Moralność uprawnia takie odwołanie się do *honoru, dobrego imienia i sławy*, choć pobudki te w chrześcijaństwie są oczywiście słabsze, niż odwołanie się do motywu odpowiedzialności przed Bogiem. Odwołanie się do tych

pobudek w okresie powojennym, w którym działają ludzie, kierujący wojną lub biorący w niej czynny udział, jest jednak zupełnie zrozumiałe.

Konstytucja osłabiła swą wartość i zawiodła uczucia obywateli i ich poczucie rządów Bożych, gdy głosi: „Państwo Polskie... wskrzeszone walką i ofiarą najlepszych swoich synów", nie wspomniawszy o Opatrzności Bożej. Jest to tembardziej rażące, że konstytucja marcowa, „wspominając z wdzięcznością męstwo i wytrwałość ofiarnej walki pokoleń, które najlepsze wysiłki swoje sprawie niepodległości bez przerwy poświęcały", jednocześnie „dziękowała Opatrzności za wyzwolenie nas z niewoli". Jeśli autorzy konstytucji obawiali się, że przez wyrażenie wdzięczności Bogu osłabią potrzebę czuwania i walki, to się mylą, gdyż, wprost przeciwnie, wiara w Opatrzność daje siłę do wytrwania i walki w najgorszych i, po ludzku sądząc, beznadziejnych warunkach.

Ile też na znaczeniu moralnem traci konstytucja przez opuszczenie wezwania: „W imię Boga Wszechmogącego", któreby zresztą tak doskonale harmonizowało z wygłoszoną odpowiedzialnością przed Bogiem. W uwagach z 1931 r. Kardynałowie polscy wystąpili w obronie tych deklaracyj.[1]

2. Myśl katolicka w Polsce oddawna walczy z błędnemi nacjonalistycznemi i etatystycznemi tezami, że naród lub państwo są najwyższym celem, dobrem lub normą. Nowa konstytucja schodzi z tego spornego terenu i jako punkt wyjścia przyjmuje pogląd słuszny, że „Państwo Polskie jest wspólnem dobrem wszystkich jego obywateli" (art. 1).

Państwo rzeczywiście jest, z natury rzeczy, wspólnem dobrem wszystkich obywateli. Jest to norma, która powinna się stać jednocześnie faktem, jako realizacja celu.

Użycie określenia „wspólnem dobrem *obywateli*", a nie np. społeczeństwa, narodu polskiego lub narodów, zamieszkujących państwo polskie, może być pozostałością indywidualizmu liberalnego, który uznaje tylko jednostki i obywateli, a nie uznaje przyrodzonych grup społecznych, jak społeczeństwo i narod, i wtedy

---

[1] Por. *Prąd* z r. 1931, t. 20, s. 271—275, zeszyt majowy.

byłoby to pojęcie błędne, albo też może oznaczać, że autorowie konstytucji nie chcieli rozstrzygać, czy Państwo Polskie ma być państwem narodu polskiego czy państwem narodów, które je zamieszkują. Taką samą terminologję zawiera art. 4: „W ramach Państwa i w oparciu o nie kształtuje się życie społeczeństwa". Tego jednak zagadnienia nie rozstrzyga moralność katolicka. Uznaje ona zarówno państwo „narodowe", jak i „narodowościowe", byleby państwo względem swoich obywateli innej narodowości spełniało zadanie bezpieczeństwa i spokoju, sprawiedliwości i miłości. O wyborze takiego lub innego typu państwa decydują czynniki historyczne, gospodarcze i t. d.

Przyjmując, że państwo Polskie jest wspólnem dobrem wszystkich jego obywateli, konstytucja uzależnia rozmiary praw od rozmiarów zasługi obywatelskiej. „Wartością wysiłku i zasług obywatela na rzecz dobra zbiorowego mierzone będą jego uprawnienia do wpływania na sprawy publiczne. Ani pochodzenie, ani wyznanie, ani płeć, ani narodowość nie mogą być powodem ograniczenia tych uprawnień" (art. 7).

3. Prezydent jest odpowiedzialny za losy Państwa (art. 2). „Jego obowiązkiem naczelnym jest troska o dobro Państwa, gotowość obronną i stanowisko wśród narodów świata" (art. 2). Z drugiej strony, „każde pokolenie jest obowiązane wysiłkiem własnym wzmóc *siły i powagę Państwa*". I słusznie. Łatwo zrozumieć, że żołnierze i byli żołnierze mówią przedewszystkiem o sile i powadze Państwa, tembardziej, że odrodzona Polska potrzebuje wielkiego w tym kierunku wysiłku. Silne, potężne państwo, o ile zapewnia pokój, bezpieczeństwo i pomyślność, jest również jednym z warunków, które ułatwiają ewangelizację i duszpasterstwo, jak przeciwnie, słabe państwo, będące igraszką obcych potęg, protestanckich, prawosławnych, masońskich, sparaliżowane anarchją i walkami klasowemi, jest wielką przeszkodą dla pracy apostolskiej. Ale zadania rządu i obywateli nie ograniczają się do zapewnienia państwu siły i powagi. Współcześnie przez siłę i powagę rozumie się zbyt często egoizm państwowy i narodowy, imperjalizm, przemoc. Pomyślność doczesna, pokój, bezpieczeństwo, współpraca międzynarodowa stanowią główne cele państwa

i są podstawą jego siły i powagi. Choćby ze względów wychowawczych te pojęcia powinny się znaleźć w nowej konstytucji.

4. Jednym z najtrudniejszych problemów jest uzgodnienie wolności i autorytetu. Krańcowe stanowiska zajmują, z jednej strony, indywidualistyczny liberalizm, który daje bezwzględną przewagę jednostce nad społeczeństwem, z drugiej, etatyzm i socjalizm z bolszewizmem, względnie nacjonalizm, które to kierunki unicestwiają człowieka na rzecz państwa, państwa klasowego, narodu. Konstytucja stara się wprowadzić harmonję wolności i autorytetu, nie drogą mechaniczną, lecz zgodnej współpracy.

Najpierw, z jednej strony, przyjmuje zdrową zasadę, że „*w ramach Państwa* i w oparciu o nie kształtuje się życie społeczeństwa" (art. 4). Państwo jest instytucją prawną prawa przyrodzonego i pod tym względem ma przewagę nad społeczeństwem czy narodem. Przeciw nacjonalizmowi broniliśmy zawsze w „Prądzie" tej zasady. Dziwnym zbiegiem okoliczności w tymże zeszycie „Prądu" (s. 58) drukujemy Orędzie Biskupów austrjackich, w którem oni wypowiadają jasno tę zasadę moralności katolickiej, że „państwo jest nad narodem", jako organizacja władzy, porządku, pokoju, pomyślności doczesnej.

Powtóre, konstytucja podkreśla bardzo silnie uprawnienia rządu, w szczególności prawa Prezydenta. „*W osobie Prezydenta* skupia się jednolita i niepodzielna władza państwowa" (art. 3). Wszystkie organy władzy państwowej „pozostają pod zwierzchnictwem Prezydenta" (art. 3). „Prezydent Rzplitej, jako czynnik nadrzędny w Państwie, harmonizuje działania naczelnych organów państwowych oraz rozstrzyga konflikty pomiędzy tymi organami" (art. 11). „*Rząd kieruje* sprawami Państwa" (art. 20). Do tych norm ogólnych dostosowane są przepisy w zakresie uprawnień poszczególnych organów i techniki rządzenia. „Sejm... sprawuje funkcje ustawodawcze i kontrolę nad działalnością Rządu" (art. 26). „Senat... rozpatruje budżet i ustawy, uchwalone przez Sejm" (art. 34).

Otóż ta zasada, że rząd na to jest, aby rządził, jest zasadą społecznej moralności katolickiej. Moralność ta jednak nie daje przepisów, jak tę zasadę technicznie wprowadzić w życie. Tu

decyduje celowość instytucyj w danych warunkach; z tego stanowiska należy oceniać uprawnienia Prezydenta, rządu, przedstawicielstwa narodowego.

Potrzecie, konstytucja na pierwsze miejsce wysuwa *obowiązki obywateli względem państwa*. „Wskrzeszone (państwo polskie)... ma być przekazane w spadku dziejowym z pokolenia w pokolenie. Każde pokolenie obowiązane jest wysiłkiem własnym wzmóc siły i powagę Państwa" (art. 1). „Obywatele winni są Państwu wierność oraz rzetelne spełnianie nakładanych przez nie obowiązków" (art. 6). Tem przypomnieniem obowiązków konstytucja oddala się od konstytucyj liberalnych, które na pierwsze miejsce wysuwają uprawnienia obywateli, a milczą o obowiązkach lub je usuwają w cień.

Z drugiej jednak strony, konstytucja uznaje, że „w ramach państwa i w oparciu o nie kształtuje się życie społeczeństwa. Państwo zapewnia mu *swobodny rozwój*" (art. 4). Co więcej, konstytucja stwierdza, że „*twórczość jednostki* jest dźwignią życia zbiorowego" (art. 5), i dlatego „państwo zapewnia obywatelom możność rozwoju ich wartości osobistych oraz wolność sumienia, słowa i zrzeszeń" (art. 5). Przez te normy konstytucja zasadniczo odgradza się od socjalizmu i komunizmu, czy nawet etatyzmu, które nie uznają twórczej wartości jednostki, lecz twórczość skupiają w rękach rządu, jak i od indywidualistycznego liberalizmu, który głosi wolność sumienia, słowa i zrzeszeń bez względu na to, czy są twórcze, czy powiększają wartości osobiste człowieka, czy przeciwnie, są szkodliwe dla jednostki i dla państwa.

Wreszcie, żeby uzgodnić wolność i autorytet konstytucja wprowadza pojęcie *dobra powszechnego*, tak znamienne i charakterystyczne dla katolickiej filozofji społecznej. Etatyzm, socjalizm, bolszewizm utożsamiają dobro jednostki z dobrem powszechnem, t. j. z dobrem zbiorowości. Liberalizm indywidualistyczny utożsamia dobro powszechne z sumą prywatnych dóbr największej liczby ludzi. Etyka katolicka odróżnia prywatne dobro człowieka i powszechne dobro zbiorowości — rodziny, narodu, państwa, kościoła, dobro powszechne, w swoim zakresie samoistne i odrębne od dobra

prywatnego, ale będące jego warunkiem. Wolnościowym uprawnieniom jednostki stawia granice dobro powszechne zbiorowości. „Państwo zapewnia obywatelom... wolność sumienia, słowa i zrzeszeń. Granicą tych wolności jest dobro powszechne” (s. 5).

Właśnie ze względu na istnienie tego dobra powszechnego, o które piecza należy do państwa, konstytucja zgodnie z prawem przyrodzonem stwierdza, że „państwo dąży do zespolenia wszystkich obywateli w harmonijnem współdziałaniu na rzecz dobra zbiorowego” (s. 9), że „państwo zapewnia mu (t. j. życiu społecznemu) swobodny rozwój, a gdy tego dobro powszechne wymaga, nadaje mu kierunek lub normuje jego warunki” (art. 4).

W końcu konstytucja postanawia, że „państwo określi zadania życia zbiorowego, których wykonanie spada na organa rządu lub samorządu” (art. 4), co oczywiście nie wyklucza pracy jednostek i społeczeństwa na rzecz tego dobra zbiorowego. Idąc dalej, twierdzimy, że do władz państwowych należy określenie, co w danych warunkach jest dobrem powszechnem. Gdybyśmy to prawo przyznali grupom, klasom, partjom, zatracilibyśmy samo pojęcie dobra powszechnego i doprowadzili do anarchji i buntu. Niewątpliwie z tego powodu moralność katolicka nakazuje posłuszeństwo ustawom i zarządzeniom, o ile wyraźnie nie są sprzeczne z prawem przyrodzonem albo objawionem.

Wadliwie zbudowanem jest zdanie: „żadne działanie nie może stanąć w sprzeczności z celami Państwa” (art. 10). Tak, jeśli chodzi o rzeczywiste cele państwa, wynikające z jego istoty. Nie, jeśli chodzi o pozorne cele państwa, będące celami rządzącej grupy, partji lub kliki, a nie państwa, jako państwa. Już lepszym byłby termin „dobro powszechne”.

6. Pięknem jest zdanie, zgodne z encykliką Rerum Novarum i Quadragesimo Anno, że „praca jest podstawą rozwoju i potęgi Rzplitej” (art. 8). Przeto „państwo roztacza opiekę nad pracą i sprawuje nadzór nad jej warunkami” (art. 8), co jest odrzuceniem socjalistycznego etatyzmu, t. j. bezpośredniego regulowania warunków pracy i płacy przez państwo.

Gdy jest mowa o podstawie rozwoju i potęgi Państwa, należało podkreślić znaczenie moralności, zwłaszcza jednostkowej

i rodzinnej. Toby się bardzo przydało w powojennych czasach, kiedyto wielu odrzuca wszelkie normy moralne, kiedy jest zbyt wiele kradzieży, wszelkiego rodzaju oszustw, nawet mordów. Ale i ze względów zasadniczych powinno się wskazać na moralność, gdyż jest ona głębszą podstawą pomyślności i powagi, a nawet siły Państwa, niż praca. Praca bowiem istnieje, zyskuje znaczenie i wywiera dodatnie skutki tylko w dobrej atmosferze moralnej.

7. Z konstytucji marcowej nowa konstytucja przyjmuje następujące artykuły: 99 — o własności, wywłaszczeniu i obrocie ziemią; 109—118 — o uprawnieniach narodowych mniejszości, o wolności sumienia i wyznania, o związkach religijnych i uprawnieniach Kościoła katolickiego, o wolności badań, nadzorze państwa nad nauczaniem i obowiązkowej nauce powszechnej; art. 120 — o nauczaniu religji w szkole.

Przez nieprzeredagowanie tych artykułów nowa konstytucja posiada korzyści i braki, jakie ma konstytucja marcowa w zakresie tych artykułów. Ponieważ te braki są znaczne, Kardynałowie polscy wskazali w r. 1931, jakieby należało do nich wnieść poprawki. Niestety, postulatów tych nowa konstytucja nie uwzględnia.

W szczególności, żeby tylko wspomnieć o postulatach najważniejszych, Kardynałowie proponowali:

a) w art. 114, brzmiącym: „Wyznanie rzymsko-katolickie, będące religją przeważającej większości narodu, zajmuje w Państwie naczelne stanowisko wśród równouprawnionych wyznań. Kościół rzymsko-katolicki rządzi się własnemi prawami. Stosunek Państwa do Kościoła będzie określony na podstawie układu ze Stolicą Apostolską, który podlega ratyfikacji przez Sejm" — zamienić „wyznanie rzym.-katol." na — „religję rzym.-katol.", dodać przy religji i Kościele — „wszystkich obrządków", opuścić — „wśród równouprawnionych wyznań", wreszcie dodać ustęp: „Państwo przyznaje skutki cywilne małżeństwu, zawartemu według przepisów katolickiego prawa kanonicznego, i uznaje, że właściwym sądem do orzekania w sprawach takiego węzła małżeńskiego jest sąd duchowny".

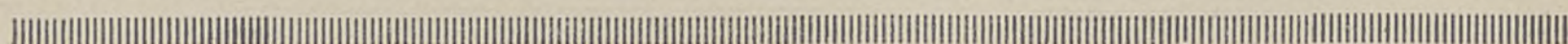
b) w związku z art. 120 — szkołę wyznaniową w formie nowego przepisu: „Każdy obywatel ma prawo kształcić i wychować

swoje dziecko w szkole powszechnej przez nauczycieli tego samego co dzieci wyznania. Wyjątki, konieczne ze względu na zbyt małą liczbę dzieci danego wyznania lub na brak odpowiednich sił naukowych, określi osobna ustawa", oraz — rozszerzenie obowiązku nauczania religji także na szkoły prywatne, a nie tylko państwowe i samorządowe.

c) określenie, wobec kogo Prezydent składa przysięgę. W nowej konstytucji o przysiędze tej wogóle nie ma mowy. Wobec jednak przyjętej zasady odpowiedzialności Prezydenta wobec Boga, trzeba przyjąć, że sprawa przysięgi będzie załatwiona może w drodze osobnej ustawy.

8. Niepokojącem jest to, że nowa konstytucja nie przyjęła trzeciego ustępu art. 102 konstytucji marcowej: „Państwo ma obowiązek udostępnienia także opieki moralnej i pociechy religijnej obywatelom, którymi się bezpośrednio opiekuje w zakładach publicznych, jak zakłady wychowawcze, koszary, szpitale, więzienia, przytułki". Może to w przyszłości dać powód do prób laicyzacji tych zakładów, do usunięcia z nich kapelanów i posługi religijnej własnej, organizowanej przez same zakłady.

Jak wspomnieliśmy na początku, chodziło nam o ocenę zasad. Innem jest zagadnienie, jaki na tych zasadach zbuduje się sposób rządzenia, jaki typ będzie miało Państwo Polskie ze względu na przepisy szczegółowe. Do tego zagadnienia powrócimy później.



DOKUMENTY.

I. Biskup z Montpellier o moralności rodzinnej.

Z powodu zebrania, które się odbyło w Montpellier celem zwalczania niemoralności w życiu rodzinnem, J. E. ks. Brunhes, biskup tego miasta, ogłosił w dn. 27.V. 1933 r. następujący komunikat:

„1. Co się tyczy teorji zbrodniarza urodzonego, teorji, według której niektórzy ludzie są bezsilni wobec swych zepsutych instynktów i dziedzicznych obciążeń, Kościół naucza, że:

każdy człowiek, cieszący się normalnem używaniem rozumu, może swą wolną wolą, wspartą łaską Bożą i pomocą społeczeństwa, zwyciężyć swe złe instynkty.

2. Co się tyczy dobrowolnej lub prawnej sterylizacji mężczyzny lub kobiety jakiemikolwiekbądź sposobami —

Moralność katolicka potępia tę praktykę, jako ciężkie okaleczenie, będące naruszeniem praw Boga. Nawet państwo nie może uznać jej prawem za obowiązującą lub fakultatywną z powodów eugenicznych. Sterylizację można dopuścić tylko w tym wypadku, gdyby była konieczną dla ratowania życia jako środek lekarski.

3. Co się tyczy dobrowolnego spędzania płodu —

Kościół potępia dobrowolne i zamierzone spędzanie płodu jako zabójstwo człowieka. Żadne prawo ludzkie nie może uczynić moralnem tego, czego zabrania prawo przyrodzone. Spędzenie niezamierzone, t. j. spowodowane przez środek leczniczy, użyty przez matkę przeciw ciężkiej chorobie, zagrażającej jej życiu, jest dozwolone prawem przyrodzonem.

4. Co się tyczy świadectwa przedślubnego —

Małżeństwo jest prawem przyrodzonem. Przeto nie można go prawnie zabronić tym, którzy są osobiście zdolni do zawarcia małżeństwa, nawet wtedy, gdy, według przewidzeń lekarskich,

dzieci będą miały różne braki. W tym wypadku, małżeństwa należy odradzać, ale go nie można zabraniać.

Te cztery punkty są ustalone według oficjalnych dokumentów Kościoła: Koncyljum Trydenckiego, potępienia Bajusa, encykliki Piusa XI *Casti Connubii*, przeto katolicy nie mogą ich poddawać dyskusji".

II. Biskupi austrjaccy o zagadnieniach państwowo-politycznych.

Z okazji Bożego Narodzenia Biskupi austrjaccy wydali orędzie pasterskie, omawiające doniosłe zagadnienia państwowo-polityczne, dotyczące spraw religji i moralności.

Przytaczamy je w wyjątkach.

Poparcie Rządu.

Biskupi chlubią się, że Zwierzchnik Kościoła i Najwyższy Pasterz parokrotnie obdarzvł kanclerza Dolfussa tak wielkiemi pochwałami. Pochwały te są dla nich źródłem chluby i radości. „Znajdujemy w nich także zachętę i zobowiązanie, aby z niezachwianą wiernością poprzeć ten rząd, nasz rząd, który Papież tak otwarcie obsypał pochwałami. Tę wierność nakazuje nam nasze sumienie katolickie".

Źródło i prawowitość władzy świeckiej.

„Wszelka władza i wszelki autorytet ziemski jest odblaskiem autorytetu Bożego.

Żaden człowiek nie jest, z natury swej, mniej lub więcej wyższym od swych bliźnich. Przeto nikt nie może sam z siebie przywłaszczać sobie władzy nad innym człowiekiem. Taka pretensja byłaby przeciwna prawu, byłaby niesprawiedliwym zamachem na wolność i niezależność innych, wstrętną przemocą silniejszego nad słabszym. Znaczyłoby to, że przemoc zajęła miejsce prawa, tyranja i despotyzm zastąpiły autorytet a niegodne

niewolnictwo — posłuszeństwo. Znikłaby wtedy wolna osobowość ludzka, godność ludzka i dobro całej ludzkości.

Władzy prawnej człowieka nad bliźnimi nie może dać brutalna przemoc. Jedynie autorytet Boga czyni z człowieka mistrza, który rozkazuje innym.

Społeczeństwo zaś, nawet najmniejsze, nie może się obejść bez władzy, każdy kraj, nawet najmniejszy, potrzebuje szefa, za którym idą inni.

Ta sama zasada stosuje się do władzy rodziców w rodzinie, do władzy religijnej w Kościele i do władzy doczesnej w Państwie.

Narody i władza.

Ludy muszą być również posłuszne i muszą służyć, nie mogą rządzić się i działać według własnego widzimisię.

Pan Bóg nie jest absolutnym Panem tylko człowieka, jest On również najwyższym Panem zbiorowości, a więc ludów i państw.

Z tego względu żaden naród nie jest suwerennym, nie jest panem samego siebie wobec Boga. W każdym narodzie władza i prawo, konstytucja i rząd pochodzą ostatecznie od Boga i podlegają Jego prawu. Mówić o suwerenności ludu, źle pojętej, to wypowiadać słowa nietylko bez treści, ale słowa antychrześcijańskie, a nawet w istocie rzeczy, ateistyczne, to znaczy, słowa, które przeczą Bogu, gdyż życie publiczne, życie Państwa podlega autorytetowi Boga, jak i życie prywatne.

Nawet t. zw. „wola ludu" nie stwarza władzy, niezależnej od Boga. Żadna legalność nie powstaje i nie istnieje bez Boga i przeciw Bogu. Wola ludu nie może stworzyć prawa ani nałożyć obowiązku inaczej, jak tylko zgodnie z wolą Bożą.

Władzę państwową, która w istocie rzeczy opiera się na samym Bogu, należy więc uznać jako reprezentację Boga. Z tego powodu należy wyraźnie potępić rewolucję oraz wszelki akt publicznej przemocy, zmierzającej drogą zamachów i zabójstw politycznych, do usunięcia tych, którzy sprawują władzę, i prawne organy tej władzy. Morderstwo polityczne pozostaje zawsze wstrętną zbrodnią, której nie można niczem usprawiedliwić, ani tembardziej gloryfikować... Władza państwowa ma przeto prawo

karać niesprawiedliwą przemoc słuszną karą, nawet, gdy zajdzie potrzeba, karą śmierci, aby skutecznie chronić życie i bezpieczeństwo spokojnej ludności. Prosimy przeto i wzywamy wszystkich rodaków, przewidujących i miłujących pokój, przedewszystkiem młodzież, aby nie dawali posłuchu ani wiary tvm, którzy ich ciągną do nieposłuszeństwa i do oporu przeciw władzy, lecz przeciwnie, aby zachowali spokój i rozwagę, szanowali zawsze życie, bezpieczeństwo i własność bliźnich, aby tym sposobem dawali rządowi możność pracowania bez przeszkód nad odbudową naszej Ojczyzny, nad odrodzeniem społeczeństwa i nad nadejściem lepszego jutra...”

Austrja i Niemcy.

Następnie List pasterski mówi o zadaniu opatrznościowem Austrji, o tem, że „Austrja pragnie stać się z powrotem tem, czem była przez wieki: ostoją pokoju między ludami, ośrodkiem kultury zachodniej, podporą wiary chrześcijańskiej”. Biskupi pragną pokoju i współpracy państw w tym duchu. Dotyczy to również Niemiec. Nieszczęsny zatarg spowodował sztuczny rozdział dwóch bratnich ludów. List nie wchodzi w przyczyny tego zjawiska, ale stwierdza, że Austrja nie wywołała tego zapalnego stanu rzeczy. Nie podjęto ręki, wyciągniętej przez Austrję do zgody. „Prawdziwy pokój może się opierać tylko na prawie. Gdy nasz rząd domaga się pełnej politycznej niepodległości Austrji i jej suwerenności, nie żąda niczego innego, jak praw, których powinno wymagać każde państwo suwerenne, praw, których się nie można wyrzec bez zapomnienia o sobie, bez zdrady własnych i uprawnionych praw Austrji, bez zlekceważenia przeszłości historycznej i warunków życia narodowego”.

Narodowy socjalizm.

„Zapewne, ten spór niema tylko politycznego charakteru. Jego głębokiem źródłem są poglądy religijne narodowego socjalizmu.

Jest to fakt niezaprzeczalny, że już przed wielu laty Biskupi niemieccy jednomyślnie odrzucili i potępili narodowy socjalizm ze stanowiska religji i Kościoła.

Jest to również fakt niezaprzeczalny, że potępienie błędów narodowego socjalizmu, dotyczących religji i Kościoła, było wyraźnie utrzymane, nawet wtedy, gdy, po wytworzeniu się nowego porządku rzeczy w Niemczech i po zapewnieniach oficjalnie i uroczyście danych w dziedzinie stosunków między Państwem i Kościołem, Biskupi mogli byli zająć postawę pojednawczą. Podobnież konkordat między Niemcami i Stolicą Apostolską dotyczył jedynie stosunków między Państwem i Kościołem, ale bynajmniej nie był uznaniem ani aprobatą błędów narodowosocjalistycznych w dziedzinie religji i Kościoła. Czy zaś i o ile ten konkordat jest rzeczywiście stosowany i zachowywany, o tem sąd należy do Stolicy Apostolskiej. Ale cały świat wie, jakie naprężenie panuje w Rzeszy Niemieckiej między Państwem i Kościołem i jak wielki niepokój rodzi to naprężenie.

Nic też dziwnego, że usprawiedliwiona troska o przyszłość religji napełnia nasze serca katolików austrjackich na wypadek, gdyby narodowy socjalizm doszedł do władzy u nas. Chrześcijański rząd Austrji, prowadząc walkę obronną przeciw narodowemu socjalizmowi, nietylko broni swych praw i uprawnionych interesów politycznych, ale zarazem wznosi potężną tamę przeciw penetracji tych błędów religijnych".

List przypomina, że Biskupi już w lutym 1932 r. wystąpili wspólnie przeciw błędom narodowego socjalizmu. Jednakże wobec nowego niebezpieczeństwa jeszcze raz przypominają, jakie to są te błędy.

„Doktrynie narodowo-socjalistycznej przeciwstawiamy cztery prawdy zasadnicze.

Po pierwsze. Ludzkość jest jedną wielką rodziną, zbudowaną na sprawiedliwości i miłości. Z tego powodu potępiamy błędny pogląd narodowo-socjalistyczny o rasie, gdyż prowadzi on i z konieczności prowadzić musi do nienawiści rasowej i do konfliktów między ludami. Również potępiamy ustawę o sterylizacji, gdyż nie jest chrześcijańską i stoi w jaskrawej sprzeczności z prawem przyrodzonem i katolickiem chrześcijaństwem.

Druga prawda podstawowa. Prawdziwy nacjonalizm chrześcijański jest zgodny z wolą Boga i uznany przez Kościół, gdyż

miłość narodu, do którego ktoś należy, i oddanie się Ojczyźnie mają źródło w naturze ludzkiej. Z tego względu głosimy cnotę chrześcijańskiego patrjotyzmu i potępiamy zdradę Ojczyzny, jak i krańcowy antysemityzm.

Trzecia prawda podstawowa. Naród i Państwo różnią się od siebie i państwo jest nad narodem. Z tego tytułu potępiamy zasadę narodowości, pojętą krańcowo; bronimy historycznych praw naszej Ojczyzny i zgadzamy się na kultywowanie idei austrjackiej.

Czwarta prawda podstawowa. Ponad wszystkiemi nacjonalizmami znajduje się religja, gdyż nie jest ona narodowa, lecz ponadnarodowa. Religja ma moc objęcia wszystkich narodów, przeto jest ona dobrodziejstwem dla każdego narodu. Jest ona w każdym narodzie źródłem i czynnikiem postępu prawdziwej cywilizacji. Ale nie zamyka się ona w granicach tego lub innego narodu, jej zadaniem jest przynoszenie wszystkim ludom słów zbawienia a także — dobrobytu doczesnego. Przeto potępiamy wszystkie te poglądy i poczynania, które logicznie prowadzą do utworzenia kościoła narodowego i ostatecznie do otwartego zerwania z Kościołem Katolickim".

Wreszcie List pasterski podkreśla, że Biskupi stoją poza partjami, czego dowodem jest zabronienie duchowieństwu jakiejkolwiek działalności politycznej, zabronienie, zresztą, czasowe.

List kończy się wezwaniem do jedności i zgody.

Z KRAJU I ZE ŚWIATA.

Ks. Kard. Prymas o rodzinie chrześcijańskiej. Poznańska akademja ku czci św. Rodziny stała się żywiołową manifestacją katolicką. Wielka sala teatru „Słońce", wszystkie przedsionki, a nawet schody zapełnił olbrzymi tłum uczestników. Punktualnie o godzinie 12 przybył na salę powitany entuzjastycznie przez zebranych J. Em. Ks. Kardynał Prymas.

Na wstępie chór męski z Jeżyc odśpiewał szereg przepięknych kolęd, poczem na mównicy ukazał się Ks. Kardynał Prymas, by przemówić do zebranych.

„Już zewnętrzne warunki dzisiejszego naszego zebrania — mówił Ks. Kardynał Prymas — świadczą o tem, jak bardzo głęboko do dusz przemawia idea rodziny. Zbieramy się na tej sali po raz trzeci, aby rok rozpocząć od rozważania tych wielkich ideałów, które Stwórca złożył w rodzinie. I zawsze sala ta jest przepełniona. zawsze rozbrzmiewa ona jakimś głębokim, potężnym tonem wyznania tego, czem jest w ideałach chrześcijańskich rodzina.

Dziś znów zebraliśmy się, aby rodzinę chrześcijańską uczcić w dzień uroczystości św. Rodziny Betlejemskiej. My spieszymy do Betlejem. A dokąd idą te narody, które nie spieszą do Betlejem? Jakież rozprężenie panuje już dzisiaj w tych krajach na punkcie rodziny!

Niedawno zagranicą będąc, badałem tajemnice pewnych szczególnie zawziętych ruchów antychrześcijańskich i w jednem z dzieł wyczytałem, że już bardzo dawno powzięta rewolucja obalenia chrześcijaństwa na tem polegała, że chrześcijaństwu trzeba zatruć rodzinę, trzeba zabić rodzinę, trzeba zabić wpływ wychowawczy. Wtedy, powiada ta rewolucja: „chrześcijaństwo rozproszy się i zniknie”. My czujemy, że w tym kierunku wre pewna ukryta praca, my czujemy, że rodzinę podkopuje się i rozsadza. W Sowietach niema już dzisiaj nazwy ojca, niema nazwy matki, dziecku nie wolno witać ojca imieniem ojca, nie wolno dziecku matki witać imieniem matki, wolno tylko witać imieniem obywatela i obywatelki, bo to są tylko... obywatele. Ojca niema, matki niema, bo niema już rodziny. Idzie ta fala coraz dalej poprzez wszelkie inne kraje, dociera ona i do nas. Wszystko to, co godzi w świętość katolickiej rodziny, wszystko to, co podkopuje jej jedność, jej charakter sakramentalny, jej wzniosłe ideały, wszystko to jest tą samą pracą, która podkopuje chrześcijaństwo.

Dlatego my dzisiaj zebraliśmy się, aby podkreślić zasady rodziny chrześcijańskiej, podkreślić, że rodzina chrześcijańska, zwłaszcza w pojęciu katolickiem, jest boską instytucją, która

istnieje nie z łaski kogokolwiekbądź, ale istnieje tylko z ustanowienia boskiego i od Boga samego ma swoje prawa i nakazy. Małżeństwo chrześcijańskie i rodzina chrześcijańska ma swoje cele przez Stwórcę wyznaczone i tych celów zmieniać i przekreślać nie wolno.

Wszystko to, cokolwiek się dzisiaj dzieje i cokolwiek się pod tym względem fałszuje, aby tę rodzinę pod względem świętości obyczajów, pod względem wzniosłości ideałów, celów oraz społeczności i współżycia obniżyć, to wszystko jest podkopywaniem rodziny samej, jest nietylko pracą przeciw rodzinie, ale pracą przeciw państwu. A to „świadome macierzyństwo", jak je dziś nazywają, jest pracą przeciw rodzinie i przekreśleniem zadań rodziny. Szerzenie tego „świadomego macierzyństwa" nie jest pracą obywatelską, jest czynem antypastwowym, antychrześcijańskim. Kto tak twierdzi i postępuje, prawie że się przyznaje do dekadentyzmu współczesnego kobiety, który narody pogrąża w upadku.

My przyszliśmy tutaj podkreślić znaczenie rodziny w sensie chrześcijańskim i bożym, w tym sensie rodziny bożej, przez Boga ustanowionej, mającej swoje prawa, cele i przeznaczenie, których ludzka ręka przekreślić nie może i nie powinna. W tem znaczeniu oddajemy dziś głęboki hołd wszystkim naszym rodzinom, które tym duchem żyją i które w najtrudniejszych warunkach bytu umieją tego ducha zachować. Chcemy oddać cześć tym matkom, które w tych najtrudniejszych czasach są wzorem matek w znaczeniu chrześcijańskim, chcemy oddać cześć tym ojcom, którzy dzisiaj niejednokrotnie prawdziwe męczeństwo przechodzą, aby w tak trudnych czasach dać rodzinie środki bytu i wychowania i którzy mimo wszelkich przeciwności dochowują wierności rodzinnej.

W tem znaczeniu to święto dzisiejsze obchodzimy i chciałbym, abyśmy wyszli z tem przekonaniem, że ta rodzina polska, katolicka jest prawdziwą podstawą państwa, abyśmy z tą ideą poszli w nowy rok i tam, gdziekolwiek wpływy nasze sięgają, żebyśmy tej po katolicku pojętej rodzinie zapewnili uszanowanie i zapewnili jej święte prawa".

Przed beatyfikacją Karmelity - Polaka. W dniach najbliższych ma się rozpocząć w książęco-metropolitarnej Kurji Krakowskiej proces t. zw. informacyjny o cnotach świątobliwego karmelity Bosego, o. Rafała od św. Józefa Kalinowskiego. Jako postulator sprawy beatyfikacji o. Rafała Kalinowskiego występuje, w imieniu zakonu oo. karmelitów, o. Benedykt.

O. Rafał Kalinowski urodził się w Wilnie w r. 1835 i otrzymał na chrzcie św. imię Józef. Po skończeniu szkół poświęcił się karjerze wojskowej w służbie carskiej. Gdy wybuchło powstanie w r. 1863, Kalinowski był już wówczas w randze kapitana saperów. Zew powstańczy żywem echem odbił się w duszy 28-letniego kapitana. Zrzucił więc carski mundur i podobnie jak jego bracia poszedł w szeregi powstańców. W marcu r. 1864 dostaje się jednak w ręce moskali i, na rozkaz osławionego Murawjewa - wieszatela, ma być rozstrzelany. Sąd wojenny atoli wnosi prośbę do Murawjewa o ułaskawienie ze względu... na świętość Kalinowskiego (sic!), żył bowiem już wówczas w opinji świętości. By nie otaczać go przez śmierć pewną aureolą, Murawjew uwalnia go od kary śmierci i skazuje na dziesięć lat ciężkich robót w katorgach Sybiru. Przebywa tam jednak tylko cztery lata, do ogłoszenia amnestji. Całe te cztery lata pobytu na Sybirze poświęca Kalinowski gorliwej pracy patrjotycznej wśród rodaków - zesłańców. Toteż, gdy w r. 1873 powracał do Ojczyzny, towarzyszył mu powszechny i głęboki żal emigracji.

Rząd rosyjski nie udzielił jednak Kalinowskiemu zezwolenia na osiedlenie się w granicach państwa rosyjskiego. Wyjechał więc do Krakowa i tu zamieszkał u hr. Bnińskich, ale tylko na kilkanaście dni. Otrzymał bowiem miejsce u książąt Czartoryskich w Sieniawie koło Jarosławia jako wychowawca księcia Augusta Czartoryskiego i udaje się tam bezzwłocznie.

W Sieniawie nie zmienia Kalinowski prawie w niczem trybu życia. Pokój jego ma wygląd ubogiej celi zakonnej. Chwile wolne od zajęć poświęca opiece nad biednymi i opuszczonymi, podobnie jak na Syberji.

Pod wpływem głosu Bożego decyduje się Kalinowski w parę lat potem wstąpić do zakonu karmelitów. Na powołanie to wpły-

nęła bardzo wybitnie czcigodna Matka Ksawera, karmelitanka bosa, z domu: z hr. Grocholskich księżna Witołdowa Czartoryska (zmarła u ss. karmelitanek na Łobzowskiej w Krakowie r. 1928). Ponieważ nie było nowicjatu karmelitańskiego w dawnej Galicji, Kalinowski wstępuje do nowicjatu w Grazu. I tam otrzymuje imię brata Rafała od św. Józefa, 26 listopada 1878 r. składa śluby „proste" w Grazu. Następnie wyjeżdża do Raab na Węgrzech na studja teologiczne i składa tam w r. 1881 śluby „wieczyste". Święcenie kapłańskie otrzymuje w Czernej koło Krzeszowic dnia 15 stycznia 1882 r. z rąk ówczesnego Księcia Biskupa Krakowskiego Albina Dunajewskiego.

Na różnych stanowiskach, wyznaczonych mu przez przełożonych, okazał o. Rafał wybitną gorliwość i cnoty heroiczne, które już za życia otoczyły go nimbem świętości zakonnej. Poza pracą kościelną nie puszczał z rąk swych pióra, któremu zawdzięczamy cały szereg bardzo cennych publikacyj kronikarskich i historycznych, przez które przyczynił się znakomicie do spopularyzowania dziejów klasztorów karmelitańskich na naszej ziemi ojczystej.

Umarł 15 listopada 1907 r. w Wadowicach, jak święty. 20 listopada tegoż roku odbył się jego pogrzeb w Czernej koło Krzeszowic przy tłumnym udziale wiernych. Od czasu śmierci, nieprzerwanie pielgrzymują pobożni na grób o. Rafała w Czernej, doznając wielu łask i cudów, które skłoniły zakon oo. karmelitów bosych do wszczęcia obecnie starań o beatyfikacje o. Rafała.

*

Wszystkich tych, którzy doznali cudu za przyczyną o. Rafała, oo. karmelitanie w Krakowie proszą o zawiadomienie za pośrednictwem swego ks. Proboszcza.

Dzieło „Brata Alberta" w cyfrach. Coraz częściej mówi się i pisze o wyniesieniu na ołtarze „Biedaczyny Krakowskiego", „Brata Alberta" (Adama Chmielowskiego) i o jego wielkiej misji wśród ubogich. Dobrze zatem będzie, jeśli społeczeństwo nasze zapozna się ze spuścizną Brata Alberta, choćby tylko w paru cyfrach statystycznych.

Kiedy Brat Albert umierał 25 grudnia 1916 r. zostawił ośm domów dla biedaków mężczyzn i dwanaście domów dla nędzy kobiecej pod opieką czterdziestu braci i około stu sióstr. Obecny stan dzieła „Brata Alberta” przedstawia się jak następuje:

I. W archidiecezji krakowskiej znajdują się cztery domy braci, a mianowicie: dom dla ubogich, macierzysty, założony przez samego Brata Alberta, w Krakowie przy ul. Krakowskiej 43. W domu tym siedmiu braci obsługuje 250 osób w porze zimowej, 160 osób w porze letniej. 2. Zakład dla bezdomnych chłopców w Krakowie przy ul. Kościuszki 86. W tym domu czterech braci obsługuje i wychowuje przeciętnie 75 chłopców. 3. Zakład dla małoletnich chłopców w Dębnikach przy ul. Tynieckiej 18. W zakładzie tym trzech braci obsługuje około 80 chłopców sierot w wieku od 6 do 11 lat. 4. Dom na Kalatówkach w Zakopanem, przeznaczonych dla chorych braci i chłopców.

II. W archidiecezji lwowskiej mają Bracia Albertyni również cztery domy, a to: 1. Dom dla ubogich i schronisko we Lwowie przy ul. Kleparowskiej Nr. 15. W domu tym siedmiu braci obsługuje zimą około 250 osób, latem do 190. 2. Zakład chłopców na Zamarstynowie przy ul. Lwowskiej 116. W zakładzie tym trzech braci opiekuje się 60 chłopcami, którzy uczą się rzemiosł, a kilku nawet uczęszcza do szkół średnich. 3. Zakład chłopców i przytulisko dla ubogich w Stanisławowie. Pracuje tam czterech braci. Liczba chłopców około 40, liczba ubogich 50 — 70, zależnie od pory roku. 4. Dom tymczasowy otwarty w Krzywczycach dla ubogich i bursa dla chłopców w związku. Pracuje tam 2 braci.

III. W diecezji przemyskiej mają bracia jeden dom, nowicjacki, w Przemyślu przy ul. Brata Alberta. Przy domu tym jest zakład dla biednych chłopców, których liczba dochodzi do 45. Są zajęci przeważnie w stolarstwie. Jest też i przytulisko dla ubogich, dające codziennie opiekę przeciętnie 60 ubogim.

IV. W archidiecezji warszawskiej mają bracia 3 domy, a mianowicie: 1. Dom noclegowy, t. zw. „Cyrk” w Warszawie przy ul. Dzikiej 4. Tam w miesiącach zimowych czterech braci obsługuje ponad 1000 osób, w letnich około 750. 2. Dom noclegowy na Pradze w Warszawie, przy ul. Jagielońskiej 19, t. zw. „dom

dla inteligencji", w którym czterech braci obsługuje zimą 350, latem 250 osób przeciętnie. 3. Zakład dla chłopców-sierot na Pradze, ul. Jagielońska 21 w Warszawie.

V. W diecezji częstochowskiej istnieje jeden dom noclegowy w Częstochowie przy ul. Najśw. M. P. 45, gdzie dwu braci obsługuje przeciętnie około 80 ubogich, a nadto jeden zakład rzemieślniczy w Kamionce koło Wielunia, w tym zakładzie trzech braci opiekuje się 28 chłopcami.

VI. Wreszcie w diecezji kieleckiej jest jeden dom dla chorych braci i chłopców. Przebywa w nim obecnie dwu braci i kilku słabowitych chłopców.

Zgromadzenie braci albertynów liczy obecnie 60 braci po ślubach, 17 nowicjuszów i 8 aspirantów.

Albertyni wydają swój kwartalnik p. t. „Nasza Myśl", zaznajamiający z ideologją dzieła Brata Alberta. Redakcja i administracja: Kraków, ul. Kościuszki 86, prenumerata roczna zł. 1.60. Konto P. K. O. 410.202.

Współpraca Polskiego Radja z Kościołem. „Fala wileńska", pismo radjoamatorów, podaje ciekawe dane o współpracy rozgłośni wileńskiej z Kościołem Katolickim, zarówno w dziedzinie religijno-moralnej, jak i charytatywnej. Szczególnie transmisje z Ostrej Bramy budzą głęboki oddźwięk w szerokich rzeszach radjosłuchaczy w Polsce i zagranicą, czego dowodem są listy z podziękowaniami, otrzymywanemi przez rozgłośnię. Wśród tych listów specjalną wagę posiadają słowa podziękowania nadsyłane z Rosji sowieckiej, gdzie słuchacze dzięki radjowej fali wileńskiej mogą od czasu do czasu duchem uczestniczyć w nabożeństwach i słuchać kazań.

Celem stworzenia pewnego systemu i planu przy nadawaniu przez radjo nabożeństw, kazań i odczytów religijnych zawarto niedawno umowę pomiędzy przedstawicielem Episkopatu polskiego, J. E. Ks. Biskupem St. Adamskim, a dyrekcją Polskiego Radja. Na podstawie tego porozumienia nadawane są przez wszystkie rozgłośnie Polskiego Radja w niedziele i inne święta

nabożeństwa i kazania. Nabożeństwa i nadzwyczajne uroczystości kościelne transmitowane są z różnych kościołów w Polsce. Kazania i odczyty religijne wygłaszane są ze studjów wszystkich rozgłośni P. R., specjalna komisja układa ich program na cały rok, przed nadaniem zgłaszane na piśmie. W wyjątkowych wypadkach kazania będą transmitowane z kościołów. Wygłaszanie kazań ze studjów ma tę dobrą stronę, że pozwoli na stworzenie pewnego cyklu wykładów religijnych, co jest niemożliwe, gdy kazania wygłaszane są z różnych kościołów.

Nad programem nabożeństw, kazań i odczytów religijnych, oraz wykonaniem ustalonego programu czuwa specjalna komisja, mianowana przez władzę duchowną. Pozatem przez radjo nie mogą być nadawane audycje obrażające lub niezgodne z zasadami katolickiemi.

Ze swej strony Księża Biskupi zalecili duchowieństwu, aby propagowało radjo, jako nowoczesny a skuteczny sposób propagandy wiary i moralności katolickiej, oraz wiedzy, sztuki i kultury narodowej, ponadto uświadomiło radjosłuchaczom obowiązek moralny i prawny uiszczania ustanowionych za korzystanie z transmisyj radjowych opłat. *(KAP).*

Minister W. R. i O. P. o polityce wyznaniowej rządu.

Na komisji budżetowej Sejmu w dniu 17 stycznia b. r. p. premjer Jędrzejewicz następujące słowa poświęcił stosunkowi rządu do religji: „Na zakończenie pragnąłbym dorzucić kilka uwag dla charakteryzowanej już przezemnie kilkakrotnie naszej polityki wyznaniowej. Głównem zadaniem mojem w chwili obecnej jest praca nad uporządkowaniem chaotycznych jeszcze stosunków prawnych w tej dziedzinie.

Ustrojowe prace Ministerstwa idą w kierunku unifikacji prawodawstwa wyznaniowego, uregulowanie stosunku Państwa do poszczególnych wyznań na podstawie polskich ustaw oraz na stałem baczeniu, ażeby wszędzie tam, gdzie tego zachodzi potrzeba, należycie zostały zabezpieczone rzeczywiste potrzeby i słuszne wymogi wyznaniowe kościołów i związków religijnych, istniejących na terenie Rzplitej, tak iżby wszelkie swoistości i zjawiska

życia religijnego znalazły w nich swą ochronę i uwzględnienie. W wyliczonym tu zakresie spraw znajdują się również nieuregulowane przez Konkordat, albo zostawione do późniejszego załatwienia sprawy wyznania katolickiego. Linja polityki Ministerstwa zwłaszcza w zakresie żmudnych spraw natury materjalnej — będących przedmiotem współpracy z komisją papieską i udziału w komisji mieszanej — cechuje — jak zwykle — pełna dobra wola. Życzliwe ustosunkowanie się Rządu do istotnych potrzeb Kościoła, troska o uwzględnienie jego doniosłej roli w kształtowaniu się pojęć moralnych i etycznych społeczeństwa, wreszcie staranne przestrzeganie i lojalne wykonywanie przez Rząd Konkordatu pomimo wszystkie trudności i ciężary, nakładane na Państwo — wszystko to nietylko utrwala coraz bardziej harmonijne stosunki, istniejące między Stolicą Apostolską a Rzecząpospolitą, lecz ponadto sprawia — mogę to stwierdzić z zadowoleniem — że nasze wysiłki ażeby przepisy Konkordatu przenikły do świadomości prawnej i moralnej społeczeństwa, zwłaszcza duchowieństwa, wydały już pewne rezultaty.

Zrozumienie, że Konkordat jako układ między Stolicą Apostolską a Rzecząpospolitą jest aktem obustronnym, który wraz z wszystkiemi swemi konsekwencjami obie strony wykonywać i szanować są obowiązane — zaczyna pomału docierać do świadomości nawet tych, dla których zrozumienie obopólności nie było zawsze jasne.

Przechodzę do spraw wyznania prawosławnego i na wstępie chcę z całym naciskiem stwierdzić stanowczą wolę Rządu do jaknajszybszego uregulowania położenia prawnego tego kościoła i ustalenie do niego stosunku Państwa. Pod tym względem została już wykonana olbrzymia praca przygotowawcza, konsekwentnie zmierzająca do celu, mającego stanowić zwrotny punkt w życiu kościoła prawosławnego w Polsce. Tym punktem ma być nietylko zwołanie Soboru generalnego. Ma nim być przedewszystkiem stworzenie takich form organizacyjnych ustroju wewnętrznego, które w zgodzie ze świętemi kanonami, zachowując absolutną czystość wierzeń prawosławia, utrzymując niczem nienaruszoną jedność kościelną, byłyby zarazem życiowo i psychologicznie zgodne

z istniejącym w obrębie naszego Państwa faktycznym układem stosunków, a tem samem pozbawione nietylko dla naszej państwowej i historycznej tradycji, ale i dla umysłowości niemal całego ogółu prawosławnych w Polsce obcych naleciałości i cech, które powstały w przejściowym okresie historycznym, pod wpływem obcej formacji państwowej i są dziś już tylko wymierającemi po nich śladami. Właściwe zorganizowanie bytu kościoła prawosławnego — w myśl przed chwilą naszkicowanych zasad, — jest koniecznością wymaganą przez potrzeby kościoła prawosławnego i dobrze zrozumianą polską rację stanu. W tej trudnej a często niewdzięcznej pracy mam prawo przedewszystkiem liczyć na dobrą wolę hierarchji i zrozumienie przez nią istotnego stanu rzeczy.

Co się tyczy spraw wyznań ewangelickich, to w tej dziedzinie idą w dalszym ciągu prace nad przygotowaniem materjału legislacyjnego ze zwracaniem bacznej uwagi na pewne przemiany ideowe, nurtujące w łonie tych wyznań na terenie światowym oraz na refleksy tych przemian w granicach Państwa Polskiego. Kończąc omawianie spraw wyznaniowych pragnę jeszcze tylko zaznaczyć, że Ministerstwo wykazuje również ciągłą i realnie wyrażoną troskę nad stworzeniem dla żydowskiego życia wyznaniowego ram ustrojowych, w których ludność żydowska mogłaby jaknajszerzej załatwiać swe potrzeby religijne, z poczynań w tej dziedzinie dokonanych wymienię rozszerzenie zasięgu terytorjalnego nowej ustawy unifikacyjnej o organizacji gmin wyznaniowych żydowskich".

*
* *

W dwa dni później odpowiadając na zarzuty poszczególnych mówców, p. Premjer powiedział:

„Podniesiono sprawę programów, w szczególności sprawę programu nauki religji. P. Czapiński ma rację, projekt ten nie uzyskał aprobaty w kurji biskupiej. Wobec tego będzie wypracowany jakiś projekt nowy przez kurję biskupią, który zkolei ja będę musiał zaakceptować, albo też zażądać zmian. Możeby p. Czapiński podjął się opracowania trzeciego projektu i wtedy moglibyśmy, mając trzy istniejące projekty, należycie zastanowić

się nad tak ważną sprawą t. j. nad uzgodnieniem rzeczy, które życiowo uzgodnione być muszą. Dopóki w Polsce dzieci będą się uczyły religji — a uczą się jej i będą się uczyć napewno — póty *między nauką religji a nauką innych przedmiotów nie może być rozbieżności, przedewszystkiem z punktu widzenia wychowawczego* — a zdaje mi się istotnie — że *rozbieżności między temi dwiema dziedzinami być nie może*. To już zresztą jest rzecz światopoglądu filozoficznego.

Ja już przestaję się orjentować, co reprezentuję, czy jestem klerykałem, który klerykalizuje szkołę, jak mówił p. Czapiński, czy też przygotowuję ideowy bolszewizm, jak mówiła p. Balicka".

VII zjazd misyjny inteligencji w Lublinie.

W dniach 2, 3 i 4 lutego r. bież. odbył się w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim pod protektoratem J. E. ks. Biskupa M. L. Fulmana, dr. J. Rożnieckiego, wojewody lub., J. M. ks. prof. dr. A. Szymańskiego, rektora Katolickiego Uniwers. Lubelskiego, i p. pułk. St. Iwanowskiego, zast. dow. O. K. II VII Zjazd Misyjny, w którym wzięło udział przeszło 100 delegatów akademickich kół misjologicznych i kół inteligencji.

Po przyjeździe delegatów odbyła się w nocy z dnia 1 na 2 lutego „Godzina Święta" celem uproszenia błogosławieństwa Bożego dla Zjazdu.

W dniu 2 lutego w kaplicy uniwersyteckiej J. E. ks. Biskup Fulman odprawił Mszę św. na intencję Zjazdu, poczem w auli im. Piusa XI odbyła się uroczysta inauguracja Zjazdu, którą zaszczycili swą obecnością J. E. ks. Biskup, p. Długocki, w.-wojewoda lubelski, p. Olearczyk, starosta lubelski, p. J. Piechota, komisarz m. Lublina, przedstawiciele władz wojskowych oraz liczni goście.

Po zagajeniu przez ks. C. Dmochowskiego, prezesa A. K. M. w Lublinie, na marszałka Zjazdu zaproszono p. J. Aleksiewicza z Gdańska, poczem nastąpiły przemówienia delegatów J. Em. ks. Kardynała Prymasa i J. E. ks. Metropolity Krakowskiego, odczytanie depesz gratulacyjnych od Księży Biskupów Polskich i sympatyków ruchu misyjnego. Zjazd wysłał telegramy hołdo-

wnicze do Ojca św., p. Prezydenta R. P. oraz Ich Eminencyj księży Kardynałów A. Kakowskiege i A. Hlonda, protektora ruchu misyjnego w Polsce. Referat inauguracyjny p. t. Idea misyjna w Piśmie św. wygłosił ks. infułat dr. J. Kruszyński, prof. uniw. Lubelskiego.

Po południu odbyło się I-sze posiedzenie plenarne z referatami: ks. lic. J. Księżopolskiego z Lublina p. t.: Jak akademik uświadomić i w czyn wcielić może wzniosłą treść encyklik misyjnych „Maximum illud" i „Rerum Ecclesiae gestarum" oraz p. J. Seredyńskiego z Warszawy p. t. Jak możemy związać ogół katolickiej młodzieży akademickiej z katolicką akcją misyjną.

Nad referatami wywiązała się obszerna dyskusja, która dołożyła wiele cennych myśli, dotyczących metod pracy w Akademickich Kołach Misjologicznych i propagandy idei misyjnej wśród inteligencji polskiej.

Wieczorem ks. dr. J. Dąbrowski, prof. Uniw. Lub. wygłosił konferencję na temat: Każdy katolik misjonarzem.

W drugim dniu Zjazdu po Mszy św., celebrowanej przez J. M. ks. Rektora A. Szymańskiego, odbyło się II-gie posiedzenie plenarne z referatem p. J. Aleksiewicza, w którym prelegent przedstawił usługi techniki dla rozwoju misji. W dyskusji nad tym referatem podkreślono rolę techniki jako środka pomocniczego dla katolickiej akcji misyjnej.

Po południu uczestnicy Zjazdu zwiedzali zabytki m. Lublina, poczem odbyły się dalsze obrady, poświęcone zagadnieniu: W jaki sposób może akademik pomagać dziełu powołań misyjnych lub stać się sam misjonarzem frontowym (referat p. J. Batzówny z Poznania). Dyskusja nad referatem wykazała sposoby werbowania nowych sił dla pracy misyjnej, tak doniosłej i koniecznej dla rozwoju misyj katolickich.

Na Sekcji Senjorów, obradującej pod przewodnictwem p. sędziego K. Schwarza z Poznania, wygłoszony został referat na temat: Senjor A. K. M. i jego misyjne posłannictwo, poczem p. J. Cybulska z Poznania przedstawiła działalność Koła Senjorów w Poznaniu i omówiła statut senjoracki.

Konferencja wieczorna ks. prof. dr. K. Kowalskiego, delegata Episkopatu, była poświęcona sprawie uniwersytetów katolickich w krajach misyjnych. Wieczorem J. M. ks. Rektor A. Szymański podejmował uczestników Zjazdu czarną kawą w auli uniwersyteckiej.

W trzecim dniu Zjazdu Msze św. za zmarłych członków A. K. M. odprawił ks. prof. dr. K. Kowalski. Przed południem ks. dr. M. Niechaj, prof. Uniw. Lub. wygłosił referat p. t. Unja i neounja, poczem odbyło się 1-sze posiedzenie plenarne Komitetu Propagandy Misyjnej wśród inteligencji przy Papieskiem Dziele Rozkrzewiania Wiary.

Na obradach popołudniowych wygłoszony został referat p. F. Soleckiej z Krakowa na temat: Akademik a intencja misyjna Apostolstwa Modlitwy, poczem nastąpiła dyskusja i zamknięcie obrad.

Wieczorną konferencję wygłosił ks. prof. K. Kowalski na temat: Akcja misyjna a rozwój życia duchownego, poczem przemówił J. E. ks. Biskup Fulman, błogosławiąc pracy inteligencji polskiej na polu misyjnem. Odczytana została również depesza od Ojca św. przesłana na ręce J. E. ks. Biskupa, treści następującej:

„Ojciec św. bardzo ucieszony hołdem, który Jemu przesłał Zjazd Misyjny Inteligencji, przesyła ukochanej młodzieży błogosławieństwo i życzy ich świętym usiłowaniom coraz to pomyślniejszych owoców. Kardynał Pacelli".

Zaznaczyć należy, że J. E. ks. Biskup Fulman otaczał Zjazd gorącą ojcowską opieką, z wielkiem zainteresowaniem śledząc przebieg referatów i dyskusji.

Zjazd Lubelski wykazał duże zainteresowanie inteligencji polskiej zagadnieniami misjologicznemi. *Wł. D.*

OCENY KSIĄŻEK I WZMIANKI.

Ks. Dr. Kazimierz Dworak, Profesor Seminarjum Duchownego w Kielcach. *Zarys psychologji empirycznej.* Podręcznik szkolny, z 22 ilustracjami w tekście. Kielce 1933, nakładem autora, s. 221.

Łatwiej napisać ścisłą rozprawę naukową, niż dobry podręcznik, bo ten wymaga nietylko znajomości przedmiotu, ale musi być oparty na doświadczeniu dydaktycznem i winien się odznaczać nie wymaganemi w tym stopniu gdzieindziej przymiotami językowemi i metodycznemi.

Podręcznik psychologji ks. prof. Dworaka wyrósł z kilkunastoletniej praktyki pedagogicznej Autora i z doskonałej znajomości materjału, jaki ma być w szkole wykładany.

Przeznaczony dla szkół średnich, trzyma się programu przepisanego przez wyższe władze szkolne. A więc — mówi o zjawiskach psychicznych w ogólności, o wrażeniach zmysłowych, spostrzeżeniach i wyobrażeniach, o pamięci, myśli i uwadze, o zjawiskach uczuciowych wolitywnych, o temperamentach i typach psychicznych. Książkę zamyka wykaz celniejszych dzieł z literatury psychologicznej.

Praca ks. prof. Dworaka, porównana z używanemi dotychczas podręcznikami szkolnemi, odznacza się bezspornemi wartościami, które ją stawiają na pierwszem miejscu. Są niemi — przejrzystość i jasność wykładu, przedmiotowość naukowa i zastosowalność praktyczna głosowych zasad psychologicznych.

Poszczególne twierdzenia wolne są od aprioryzmu i sztucznej abstrakcyjności. Autor wychodzi z faktów życiowych, które trafnie analizuje, oświetla ze stanowiska naukowego i ustala ich naturę psychologiczną.

W uogólnieniach nie schodzi z gruntu realnego, nie przemyca fałszywych i szkodliwych hipotez, jak to np. czyni Titchener, nie robi złośliwych aluzyj i niemających z nauką nic wspólnego wycieczek satyrycznych, jak to mamy w jednym z polskich podręczników, nie gubi się w lesie faktów i doświadczeń, ale podaje pewne, oparte na rzeczowym materjale zasady psychologiczne. Materjał wykładowy popularyzuje, ale nie czyni go płytkim. Analizę łączy z syntezą.

Stosownie do swych zamierzeń, Autor omówił poszczególne zagadnienia psychologiczne, ilustrując przykładami, wyjaśniając, syntezując, a zarazem wskazując na praktyczne zastosowania teoretycznych zasad psychologji.

Styl jasny, zwięzły, język poprawny, bez neologizmów psychologicznych, stosujący utartą terminologję. Liczne ilustracje zdobią książkę, wydaną na dobrym, ładnym, bezdrzewnym papierze. Druk bez zarzutu.

Podręcznik zasługuje w zupełności na wprowadzenie go do szkół.

Ks Józef Pastuszka.

Studia Gnesnesja III. — **Ks. Dr. Kazimierz Kowalski,** *Zagadnienie piękna*, Lwów 1932, str. 92, Skład główny Księg. św. Wojciecha, Poznań.

Po wydanych w 1930 r. „Podstawach filozofji", które zarówno w Polsce jak i zagranicą spotkały się z żywem zainteresowaniem i wielu pochwałami, przystąpił ks. dr. Kowalski do opracowania zawsze żywotnego zagadnienia o pięknie. Autor daje nam w pierwszej części swej pracy rozwój historyczny nauki o pięknie, począwszy od największych filozofów świata starożytnego, aż do najnowszych obszernych traktatów estetycznych. Część druga zawiera spekulatywny wykład nauki o pięknie.

Określiwszy estetykę jako filozofję piękna w ogólności, rozważa Autor istotę poznania estetycznego, które, choć tak jak wszelkie poznanie ludzkie stanowi czynność zmysłowo - umysłową, połączone jest jednak z odczuciem w poznającym pewnego upodobania a zatem wymaga współpracy zmysłów wyobraźni i czynników umysłowych, — słowem całej jaźni ludzkiej. Przedmiotem tego poznania jest dzieło sztuki, którem będzie twór oryginalny, wytworzony przez artystę w sposób uporządkowany w pewnej materji a zamykający w sobie i uwydatniający wartość czyli treść, budowę pewnej ogólnej formy substancjalnej. Dzieło sztuki zatem, choć nie może być jedynie kopją rzeczywistości, winno ją jednak w pewnym przynajmniej stopniu uwzględniać. Koniecznem jest nadto w dziele sztuki zachowanie proporcji. Stąd do istoty sztuki należy prawidłowość określenia dzieła sztuki, jego piękna i wymagań, zwłaszcza piękno jego formy. Artysta winien zmierzać jedynie do uwydatnienia przez dzieło sztuki wartości bytowej pewnej idei, mieć na celu udoskonalenie zarówno siebie jak i widza. Choć bezpośrednią przyczvną sprawczą dzieła sztuki jest jego twórca, człowiek - artysta, jednak pierwszą i ostateczną przyczyną tegoż jest Piękność nieskończona — Absolut. Podobnie, choć bezpośrenim jego celem jest samo piękno przedmiotu estetycznego, ostatecznym celem wszelkiego dzieła sztuki winien być Bóg. Współczesne kierunki w twórczości estetycznej zapoznają ten teocentryczny charakter piękna, na pierwszy plan wysuwając człowieka i apoteozując jego naturę. Winien zatem zacząć się w metafizyce piękna nawrót ku uznaniu ośrodkowego stanowiska Pięknu Nieskończonemu — Bogu, w tem bowiem jedynie ujęciu wieczystej filozofji może stać i rozwijać się prawdziwa estetyka.

Głębokie wywody Autora, oparte na wieczystej filozofji katolickiej, nie mogą być obce nam, którzy dążąc do odnowienia w Chrystusie wszystkich dziedzin życia współczesnego, i wobec współczesnych prądów, panujących w sztuce winniśmy umieć zająć zdecydowane stanowisko. Ułatwi nam to praca ks. dra Kowalskiego, tak gruntownie ujmująca zagadnienie piękna i oświetlająca je z punktu widzenia objektywnej i zawsze nowej filozofji katolickiej. *l. p.*

Sprawozdanie z działalności Z. P. I. K.

A. Sprawozdanie Zarządu Głównego za okres od 1.XI.1931 r. do 1.XII.1933 r.

I. Zarząd Główny.

Rada Naczelna na posiedzeniu w dniu 1 listopada 1931 r. wybrała na prezesa Związku ks. prof. A. Szymańskiego z Lublina oraz na członków Zarządu Głównego: ks. dyr. Władysława Lewandowicza, prof. Oskara Haleckiego, Antoniego Chacińskiego, w.-dyr. Wydziału Opieki Społ. mag. m. stoł. Warszawy — z Warszawy, p. Jadwigę Trzebińską, kierowniczkę Kancelarji Uniwersytetu Lubelskiego, mag. Mieczysława Kleczyńskiega, mag. Jana Chudobieckiego i sędziego Wł. Pastuszkę z Lublina.

Na posiedzeniu w dniu 13 listopada 1931 r. członkowie nowego Zarządu podzielili się funkcjami w następujący sposób: wiceprezesi — ks. dr. Wł. Lewandowicz i prof. O. Halecki, sekretarze — mag. M. Kleczyński i mg. J. Chudobieński, skarbnik — p. J. Trzebińska. W ciągu okresu sprawozdawczego zaszły zmiany w składzie Zarządu, gdyż ze stanowiska drugiego sekretarza ustąpił p. Chudobiecki w marcu 1932 r. z powodu nawału pracy zawodowej. Jego miejsce zajął p. W. Pastuszka, który jednak w styczniu 1933 r. ustąpił z Zarządu z powodu wyjazdu z Lublina. Na jego miejsce wszedł do Zarządu dr. Paweł Skwarczyński, zastępca profesora Uniwersytetu Lubelskiego.

Zarząd Główny w okresie sprawozdawczym odbył 20 posiedzeń, niektóre z nich w Warszawie.

II. Statut.

Zgodnie z uchwałą Rady Naczelnej z 1 listopada 1931 r. Zarząd przeprowadził zmianę statutu, polegającą na skreśleniu w statucie wyrazu „Odrodzenie". Zmieniony statut uzyskał rejestrację w Lublinie w dn. 29 lipca 1932 r.

W związku z niedokładną stylizacją art. 13 i 14 statutu Związku Zarząd Główny zaproponował interpretację, którą przyjęto na Radzie Naczelnej w dn. 29 czerwca 1933 r.

III. Rada Naczelna.

Z powodu trudności, głównie finansowych, Zarząd Główny nie zwołał Rady Naczelnej w r. 1932. Zjazd Rady Naczelnej odbył się dopiero w dniu 29 czerwca 1933 r.

Uchwalono na nim zwołać do Warszawy walny zjazd Związku oraz jednocześnie przeprowadzić obrady w kilku sekcjach tak, aby zjazd miał

charakter zjazdu wogóle inteligencji polskiej. Niestety, nie udało się przygotować takiego zjazdu. Dlatego to zjazd obecny jest walnym zjazdem tylko Związku i to w spóźnionym terminie.

Ta sama Rada Naczelna uchwaliła następującą interpretację art. 13 i 14 statutu Związku:

„1. Walny zjazd wybiera członków Rady Naczelnej na okres 3 lat w ilości najmniej 15.

2. Rada Naczelna ma prawo kooptować członków na wniosek Zarządu Głównego, zwłaszcza z pośród członków kół większych, do ilości $^1/_3$ wybranych przez walny zjazd, ale najwyżej 10 osób, to zn. że, gdyby wybrana część Rady liczyła ponad 30 członków, kooptomać może jedynie 10 osób.

3. W skład Rady Naczelnej wchodzą również delegaci wybrani przez walny zjazd do zebrań specjalnych.

4. Jeśli kooptowany na mocy art. 18 członek Zarządu Głównego nie jest członkiem Rady Naczelnej, to skutkiem powyżsaej kooptacji staje się jej członkiem".

Uchwalono również następ. zasady Regulaminu obrad Walnego Zjazdu:

„1. Porządek obrad ustala Rada Naczelna. Obrady będą się toczyć tylko nad wnioskami, zgłoszonemi uprzednio do Rady Naczelnej celem umieszczenia ich w porządku dziennym walnego zjazdu. Wnioski zgłoszone wprost na walny zjazd nie będą poddawane dyskusji. Prezydjum walnego zjazdu przekaże je do dyspozycji Zarządu Głównego.

2. Prawo głosu i wybieralności członków Rady Naczelnej przysługuje członkom Z. P. I. K., którzy należą do Związku przynajmniej od początku tego roku sprawozdawczego, w którym odbywa się walny zjazd i opłacili składki na Zarząd Główny za I kwartał przed terminem walnego zjazdu.

3. Listę członków Zarządu Związku uprawnionych do głosowania ustala Zarząd Główny. Opłacenie zaległych opłat członkowskich w czasie walnego zjazdu nie daje prawa do głosu. Wszelkie reklamacje z powyższem związane rozstrzyga Komisja Zjazdowa.

4. Prawo wybieralności do Rady Naczelnej przysługuje tym, którzy przynajmniej od roku są członkami Z. P. I. K.

5. Głosowanie jest tajne i osobiste.

6. Ustępujący członkowie Rady Naczelnej mogą być wybrani ponownie".

IV. Koła.

Organizacyjna działalność Zarządu Głównego spotykała duże trudności z tych samych powodów, o których była mowa w poprzedniem sprawozdaniu: brak ludzi mających więcej swobodnego czasu, brak sekretarza, któryby mógł poświęcić się tylko pracy organizacyjnej i wyjazdom, brak funduszy.

Ażeby utrzymać kontakt z kołami i ujednostajnić i ożywić działalność, Zarząd Główny wydał 4 Biuletyny Związkowe, poza informacjami, ogłaszanemi w „Prądzie".

Ponadto Zarząd Główny wydał dwie broszury, z których jedna zawierała statut, druga — zadania Związku i deklarację ideową. Obie broszury mają na celu ułatwienie propagandy Związku.

W r. 1933 Zarząd wprowadził legitymacje członkowskie w związku z nowem prawem o stowarzyszeniach.

Poszczególne koła przeprowadzają rejestrację zgodnie z prawem o stowarzyszeniach.

W okresie sprawozdawczym powstały nowe koła: w Łucku, w Wilnie, w Tomaszowie Lubelskim.

Nie doprowadziły do pozytywnego wyniku próby utworzenia kół w Płocku, Włocławku, Łodzi, Kaliszu, Łomży i Sosnowcu.

V. Propaganda myśli katolickiej.

Zarząd Główny przywiązywał wielką wagę do propagowania czystej katolickiej myśli, bez żadnych przyczepek, w dziedzinie społecznej, państwowej, prawnej i t. p. Wykonywał tę pracę na kilku odcinkach:

a) Miesięcznik „Prąd".

Mimo ciężkich warunków Zarząd spłacił długi, nie przerwał wydawania „Prądu", jednak ze względów oszczędnościowych był zmuszony zmniejszyć nieznacznie objętość miesięcznika i zamienić ładny, ale drogi, papier na gorszy. W ostatnich jednak miesiącach redakcja zmieniła papier na lepszy i powiększyła objętość każdego numeru.

Zasady, któremi się kieruje redakcja, są te same co poprzednio: szerzyć naukę katolicką bez żadnych dodatków i w jej świetle omawiać bieżące ważniejsze wydarzenia, np. zagadnienie małżeńskie, unijne, żydowskie, nacjonalistyczne, statolatryczne i t. d. Redakcja przywiązywała wielką wagę do szerzenia w społeczeństwie polskiem wskazań, wychodzących od Stolicy Apostolskiej i Biskupów.

Ze względu na trudności finansowe Zarząd Główny obniżył dla członków Związku prenumeratę „Prądu" na 9 złotych. Niestety, liczba członków, prenumerujących „Prąd", jest bardzo niewielka i wynosi mniej, niż liczba przedpłatników niečłonków.

b) Walka o zdrowe prawo małżeńskie.

Zarząd Główny, jak lat uprzednich, miał na bacznej uwadze projekt prawa małżeńskiego.

Zarząd pragnął uwydatnić i zmobilizować opinję katolickiej inteligencji, gdy się ukazał projekt prawa małżeńskiego, opracowany przez Komisję Kodyfikacyjną. W tym celu, posługując się współpracą Kół, przeprowadził ankietę w r. 1932. Niestety, nie otrzymał tyle odpowiedzi, ile ich mogłoby być. Bądź co bądź nadesłali odpowiedzi ludzie, zajmujący wybitne stanowiska w nauce lub wogóle w społeczeństwie: prof. dr. O. Balcer, prof. dr. L. Piniński, prof. dr. M. Thullie, p. J. Janota-Bzowski, sędzia L. Bujalski, prof. dr. St.

Głąbiński, prof. dr. T. Brzeski, prof. dr. J. Makarewicz, prof. dr. A. Dubanowicz, prof. dr. O. Halecki. Odpowiedź prof. dr. L. Caro była drukowana w „Ruchu Katolickim". Ankieta ta wyszła w osobnej książce.

Drugą wielką akcją było wydrukowanie w zeszycie styczniowym i lutowym szeregu rozpraw o projekcie prawa małżeńskiego Komisji Kodyfikacyjnej. Projekt wyszedł od Towarzystwa Wiedzy Chrześcijańskiej i rozprawy po wydrukowaniu ich w „Prądzie" ukazały się w wydawnictwach T-wa Wiedzy Chrześcijańskiej p. t. „Rozbiór krytyczny projektu prawa małżeńskiego, uchwalonego przez Komisję Kodyfikacyjną" — praca zbiorowa pod redakcją ks. dr. J. Wiślickiego, prof. Kat. Uniwersytetu Lubelskiego.

c) Dni Katolickie na Bielanach.

Od dnia 13 do 15 sierpnia 1932 r. odbyły się na Bielanach pod Warszawą II-gie Dni Katolickie. Jako temat referatów wzięto zagadnienie: Postawa katolików wobec kryzysu. Było to zagadnienie aktualne ze względu na ciężkie warunki życiowe, jak i na pewne zniechęcenie i załamanie, które można było obserwować wśród inteligencji. Referaty wygłosili wybitni katolicy.

Analizie kryzysu poświęcono następujące referaty: ks. prof. dr. J. Pastuszki — Kryzys w życiu umysłowem, dr. K. M. Morawskiego — Kryzys kulturalny, dyr. T. Błażejewicza — Kryzys w życiu moralnem i ks. prof. dr. A. Szymańskiego — Kryzys gospodarczy.

Pozytywnej stronie zagadnienia poświęcone zostały referaty: ks. prof. dr. K. Kowalskiego—Tomizm warunkiem odrodzenia, prof. dr. L. Górskiego—Wartość zasad katolickich w życiu gospodarczo-społecznem, prof. dr. H. Dembińskiego—Wartość zasad katolickich w życiu publicznem, prof. dr. I. Czumy—Bezskuteczność socjalizmu i bolszewizmu, ks. prof. dr. A. Szymańskiego—Bezskuteczność nacjonalizmu i statolatryzmu, ks. H. Kleczyńskiego — Wiara w Opatrzność i wartość życia nadprzyrodzonego i ks. prof. dr. Wł. Lewandowicza — Zadania inteligencji.

Wszyscy słuchacze i referenci mieszkali na Bielanach, każdy dzień zaczynał się Mszą św., kończył się wieczornemi pacierzami, błogosławieństwem i konferencją o życiu wewnętrznem. Duszpasterzował ks. J. Sobczyk, marjanin. Posiłki i rekreacje były wspólne.

Zjazd był dość liczny, doszedł do 50 osób z Warszawy, Lublina, Katowic, Łucka, Kielc, Pruszkowa, Poznania, Lwowa, Płocka, Szymanowa, Białowieży, Sosnowca i Kowla Wołyńskiego.

Zjazdowi przewodniczył b. wojewoda warszawski p. Władysław hr. Sołtan, komisarzem był p. Adam Godlewski.

III Dni Katolickie odbyły się w dniach od 30 czerwca do 2 lipca także na Bielanach. W związku z jubileuszem treścią referatów były zagadnienia kulturalno-religijne, zwłaszcza z początków chrześcijaństwa.

Po otwarciu Zjazdu przez ks. prof. A. Szymańskiego, ks. doc. dr. E. Dąbrowski z Warszawy wygłosił referat na temat: „Historyczne istnienie

Jezusa Chrystusa", poczem z powodu nieobecności referenta odczytano referat o „Ewolucji poglądów na Bóstwo Jezusa Chrystusa w nowszem piśmiennictwie liberalnem". Ks. prof. S. Szydelski ze Lwowa mówił o stosunku między duchową kulturą pogańską a pierwotnem chrześcijaństwem, ks. prof. A. Borowski z Warszawy — o stosunku pierwotnego chrześcijaństwa do ówczesnego ustroju społecznego, ks. prof. A. Szymański z Lublina o rzekomo proletarjackim charakterze pierwotnego chrześcijaństwa. Wreszcie ks. prof. Kowalski z Gniezna wykładał o chrystocentrycznym charakterze życia chrześcijańskiego.

Dyskusja nad referatami, jak i poprzedniego roku, była ożywiona i aktualizowana. Duszpasterzował przełożony bielański ks. A. Bołtuć. Niestety, liczba uczestników nie dopisała. W każdym razie byli przedstawiciele: Lublina, Łomży, Starachowic, Warszawy, Wilna, Białegostoku, Katowic i Lwowa. Techniczną organizacją Dni zajmował się p. Adam Godlewski i p. Wł. Deptuła.

Referaty II Dni Katolickich na Bielanach wyszły w osobnej książce, niektóre z referatów III Dni Bielańskich były drukowane w „Prądzie".

Wielką wdzięczność należy się księżom marjanom, którzy nietylko z wielką ochotą i życzliwością przyjmowali nas na Bielanach, ale nadto finansowo dokładali do tych przedsięwzięć.

d) Wydawnictwa książkowe.

W okresie sprawozdawczym ukazały się w książkowych wydaniach następujące prace:

1. Ankieta w sprawie projektu prawa małżeńskiego Komisji Kodyfikacyjnej, 1932, s. 56, egzemplarzy 500.
2. Postawa katolicka wobec kryzysu — Praca zbiorowa, 1932, s. 144, egzemplarzy 500.
3. Chrześcijański porządek społeczny na podstawie encykliki Quadragesimo Anno — Praca zbiorowa, 1932, s. 55, egzemplarzy 500.
4. Związek Polskiej Inteligencji Katolickiej. Zadania i deklaracja ideowa, 1932, egzemplarzy 650.
5. Statut Związku Polskiej Inteligencji Katolickiej, 1932, egzemp. 650.

Nadto wydano w Towarzystwie Wiedzy Chrześcijańskiej jako odbitki z „Prądu":

1. Krytyczny rozbiór projektu prawa małżeńskiego, uchwalonego przez Komisję Kodyfikacyjną — Praca zbiorowa pod red. ks. prof. J. Wiślickiego, 1932, s. 148.
2. Władysław Arcimowicz — „Assunta" C. Norwida — Poemat autobiograficzno-filozoficzny, 1933, s. 54.

VI. Współpraca z „Odrodzeniem”.

Współpraca Związku z „Odrodzeniem” akademickiem istnieje. Wyraziła się ona w udziale Zarządu Głównego w organizowaniu Tygodni Społecznych w Lublinie, pielgrzymki młodzieży i inteligencji do Rzymu w kwietniu 1933 r. oraz utrzymywaniu kontaktu z organizacjami słowiańskiemi.

Na Kongresie Katolickich Organizacyj Słowiańskich Studenckich i Senjorackich, który został zorganizowany przez „Odrodzenie” w Poznaniu, obradowała sekcja senjoracka pod przew. p. red. Michała K. Sobańskiego. Tematem obrad była sprawa współpracy inteligencji słowiańskiej. W wyniku dyskusji postanowiono m. i. zmienić nazwę Związku Senjorów na „Slavia Catholica”, Związek Katolickich Intelektualistów.

VII. Praca w kołach.

Działalność kół obejmuje prace: a) *w dziedzinie religijnej:* organizowanie życia religijnego dla członków ew. szerszych warstw inteligencji, jak nabożeństw, adoracyj N. S. (np. Lublin), rekolekcyj zamkniętych lub półzamkniętych (np. Lublin, Kielce i t. p.); b) *pracę wewnętrzną*, polegającą na zebraniach dyskusyjnych dla członków. Charakterystycznem jest, że w wielu kołach podchwycono hasło: Sentire cum Ecclesia i poświęcono szereg zebrań omówieniu encyklik papieskich (np. Katowice, Kielce, Łuck i t. p.); c) *pracę zewnętrzną*. która polega na organizowaniu publicznych odczytów dla inteligencji i szerszych warstw społecznych, wysyłaniu prelegentów na różne placówki, zwłaszcza placówki Akcji Katolickiej i robotnicze.

Nie można również przemilczeć faktu, że w kilku kołach podjęto inicjatywę tworzenia w łonie kół grup zawodowych, np. prawników, ekonomistów i t. p., realizując w ten sposób uchwały Rady Naczelnej z r. 1931. (Warszawa, Katowice, Wilno i t. p.).

Z dużą radością należy podkreślić fakt, że liczni członkowie kół pracują czynnie w Akcji Katolickiej, również na stanowiskach kierowniczych (Warszawa, Lublin, Kielce, Kraków, Wilno, Katowice i t. p.).

VIII. Stosunek do Akcji Katolickiej.

1. Koła przyjęte do Akcji Katolickiej bez zmian statutowych:

Lublin, Łuck, Kraków.

2. Koła przyjęte do Akcji Katolickiej ze zmianą statutu:

Kielce — „Stowarzyszenie Polskiej Inteligencji Katolickiej Męskiej i Żeńskiej”. Prawnie i faktycznie koło stało się członkiem Akcji Katolickiej parafji katedralnej, przyjąwszy statut organizacyjny Katolickiego Związku Polskiej Inteligencji diecezji kieleckiej, erygowanego przez J. E. ks. Biskupa w dniu 1 maja 1933 r.

Lwów — Związek Inteligencji Katolickiej archidiecezji lwowskiej.

3. Inne koła pozostają w faktycznym związku z Akcją Katolicką (lokal w lokalu Akcji Katol., stała współpraca itd.).

B. Sprawozdanie kół.

Koło Katowickie.

Liczyło w r. 1931/32 członków 31, w tem 19 mężczyzn i 12 kobiet. Składki płaciło i prenumerowało „Prąd” — 26 osób. W r. 1932/33 było członków 34, w tem mężczyzn 26, kobiet 8. Składki płacą wszyscy, prenumeruje „Prąd” 33 osoby.

W dn. 19 kwietnia 1932 był wybrany Zarząd w składzie: inż. K. Pillich — prezes, ks. dr. A. Marchewka i mg. T. Romer — wiceprezesi, p. R. Lejtanówna i Ł. Janasikówna — sekretarze, mg. W. Hein — skarbnik oraz ks. dr. B. Kominek i adw. W. Krzymiński — członkowie Zarządu.

Dn. 26 października 1933 r. został wybrany nowy Zarząd: adw. Wł. Krzymiński — prezes, mg. T. Romer i inż. Jasiński — wiceprezesi, mg. K. Kozłowski — sekretarz, p. R. Lejtanówna — drugi sekretarz, inż. K. Pillich — skarbnik, ks. dr. B. Kominek, dyr. Akcji Katolickiej, dr. A. Bilik, sędzia J. Lipka — członkowie Zarządu.

W r. 1932 koło wraz z Sodalicją Marjańską zorganizowało rekolekcje wielkopostne dla inteligencji, które prowadził członek Związku ks. dr. K. Milik z Król. Huty. Do sakramentów św. przystąpiło 470 osób. Wielu członków brało udział w rekolekcjach zamkniętych.

Koło zorganizowało odczyty i zebrania dyskusyjne. W r. 1931/32 referaty wygłosili: inż. K. Pillich — encyklika Piusa XI „O chrześcijańskiem wychowaniu młodzieży”, inż. E. Daniec — Akcja Katolicka a akcja społeczna, ks. dr. A. Marchewka — encyklika „O chrześcijańskiem małżeństwie”, adw. J. Lewandowicz — Projekt prawa małżeńskiego.

W r. 1932/33 przemawiali: dr. K. Gołba — Kryzys gospodarczy w świetle zasad katolickich, ks. prof. J. Piwowarczyk — Katolicy wobec kryzysu gospodarczo-społecznego, dr. J. Święcicki — Przełom w duszy inteligencji polskiej w okresie powojennym, mg. K. Kozłowski — Historja pieniądza, ks. J. Urban T. J. — Unja Kościołów, mg. T. Romer — O chrześcijańskie zasady życia państwowego, dr. H. Dąbrowski — Rola Kościoła w społeczności międzynarodowej, ks. dr. A. Marehewka — Wrażenia z podróży do Egiptu, Palestyny i Syrji, mg. K. Kozłowski — Wrażenia z pielgrzymki Związku do Rzymu. Prelegenci, z wyjątkiem ks. red. Urbana i ks. prof. Piwowarczyka, są członkami Związku.

Przy kole istnieje *Sekcja Prawników*, która liczy 8 członków. Na zebraniach tej sekcji wygłosili referaty: mg. Wł. Kański — Chrześcijańskie poglądy prawne, sędzia J. Lipka — Prawne podstawy walki z pornografją.

Członkowie koła pracują na poważnych stanowiskach społecznych. Wśród członków jest: 4 adwokatów, 4 inżynierów, 2 lekarzy, 2 sędziów, 6 profesorów szkół średnich, dyrektor Diec. Instytutu Akcji Katolickiej, dyr. „Caritas”, prezes Okręgu Śląskiego Tow. Czytelni Ludowych, burmistrz, prezes rady miejskiej, dyrektor banku i t. p. Ostatnio członek koła ks. dr. K. Milik został powołany do Poznania na stanowisko dyrektora Tow. Czytelni Ludowych.

Koło Kieleckie męskie.

Powstało 6.II.1931 r. W r. 1931/32 liczyło 21 członków, w tem prenumerujących „Prąd" 18, opłacających składki 18, w r. 1932/33 — 23 członków, opłacających składki 18, prenumerujących „Prąd" 16. Próby zakładania kół na prowincji nie udały się.

W skład Zarządu w r. 1931/32 wchodzili: inż. J. Messing — prezes, p. W. Turowicz — wiceprezes, inż. Lech Rościszewski — sekretarz, p. E. Wereżyński — skarbnik. W r. 1932/33 sekretarzem został p. J. Karaman, skarbnikiem p. inż. L. Rościszewski. Prezes i wiceprezes ci sami.

Koło należy do Akcji Katolickiej. Asystentem kościelnym jest ks. kan. St. Cieśliński. Koło korzysta z lokalu Akcji Katolickiej (3 maja Nr. 2).

Wspólne Msze św. odbywają się raz na miesiąc dla koła męskiego i żeńskiego.

Tematem zebrań dyskusyjnych były encykliki Rerum Novarum i Quadragesimo Anno, o małżeństwie, o wychowaniu młodzieży, o rekolekcjach oraz podstawy etyki katolickiej, idea sodalicyjna, faszystowskie rozwiązanie kwestji społecznej, prądy umysłowe wśród młodzieży wiejskiej, ludzkie szczęście, działalność literacka Boya.

Praca zewnętrzna obejmowała wygłaszanie referatów publicznych, na akademjach, uroczystościach, kongresach Eucharystycznych oraz wygłaszaniu odczytów popularnych dla parafjalnych stowarzyszeń Akcji Katolickiej, stowarzyszeń Młodzieży Polskiej i t. p. Z inicjatywy członków koła powstała w Kielcach Sodalicja Marjańska Panów.

W marcu 1933 r. obydwa koła zorganizowały w Teatrze Polskim w Kielcach cykl odczytów publicznych. Cykl ten obejmował 8 referatów:

1. Wokół problemu ludzkiego szczęścia — inż. L. Rościszewskiego.
2. U progu nowego wieku — p. Z. Wędrychowskiego, (drukowany w „Prądzie").
3. Wiara i wiedza — prof. A. Lisowskiego.
4. Suprema Lex — p. J. Rościszewskiej.
5. „Dopuście dziatkom iść do mnie" — p. Z. Kruszewskiej.
6. „Obleczcie się w nowego człowieka" — p. W. Turowskiego.
7. Miłość pierwszem przykazaniem — p. J. Wędrychowskiej (drukowany w „Prądzie").
8. Wojna krzyżowa — p. J. Karamana.

Koło Kieleckie żeńskie (od 15.XI.1932).

Koło liczy członkiń 29 i 4 kandydatki, Zarząd tworzą pp. Barbara Knichowiecka — prezeska, Z. Kruszewska — wiceprezeska, M. Knopfówna — sekretarz. We wrześniu r. b. ustąpiła ze swego stanowiska p. Kruszewska i p. Knopfówna, a na jej miejsce powołano p. M. Jedlicką.

Koło jest przyjęte oficjalnie do Akcji Katolickiej. Asystentem koła jest ks. prałat dr. A. Sobczyński, prof. Seminarjum Duchownego. Koło korzysta z lokalu Akcji Katolickiej.

Koło posiada bibljotekę wędrowną na własny użytek.

Co miesiąc odbywają się wspólne Msze św. dla członkiń. Ponadto urządzone zostały rekolekcje zamknięte w klasztorze św. Katarzyny dla pań, które prowadził ks. Cz. Małysiak, salwatorjanin.

Zebrań członkowskich w r. spraw. odbyło się 15. Pierwsze trzy poświęcone były następującym zagadnieniom: wstęp do zagadnień etycznych — p. B. Knichowiecka, Państwo i Kościół — p. Z. Kruszewska, Wokół problemu ludzkiego szczęścia — inż. L. Rościszewski. Przez dziewięć zebrań ks. prof. Sobczyński miewał wykłady dyskusyjne na temat: podstawy filozoficzne etyki katolickiej. Na trzech zebraniach ks. Sobczyński prowadził t. zw. „kwadranse Ewangeliczne".

Koło brało również udział w organizowaniu publicznych odczytów dla inteligencji miejscowej. Utrzymywało bliski kontakt i współpracowało z Kat. Związkiem Polek diec. kieleckiej, podając szereg inicjatyw, ważnych dla katolickiego ruchu kobiecego.

Koło ściśle współpracuje z kołem męskiem.

Koło Krakowskie.

W r. 1931/32 koło liczyło 41 członków, w tem mężczyzn 33, kobiet 12, w r. 1932/33 — 52, w tem 36 mężczyzn, 16 kobiet. W skład Zarządu wchodzą: prof. dr. Jerzy Smoleński, p. Dr. Jan Mikułowski — sekretarz. Stanowisko wiceprezesa i skarbnika nie obsadzone.

Koło należy do Akcji Katolickiej. Asystentem kościelnym jest ks. dr. St. Czartoryski, wicerektor Seminarjum Duchownego. Koło korzysta z lokalu w Domu Katolickim. Członkowie biorą udział w pracach Akcji Katolickiej.

Na wspólne Msze św. jest przeznaczona pierwsza niedziela miesiąca, wspólnie z „Odrodzeniem" akademickiem.

Na zebraniach dyskucyjnych poruszono tematy: rodzina i własność; organizacje inteligencji w Warszawie (ks. prof. W. Michalski); rola inteligencji w Akcji Katolickiej (red. K. Jędrzejewski) i t. p.

Dużą działalność rozwinęło koło w kierunku urządzania publicznych odczytów dla inteligencji.

W okresie sprawozdawczym zorganizowano 3 cykle odczytów:

I. i II. 1. Kościół i Państwo, istota, współdziałanie i walki — prof. St. Kutrzeba,

2. Działalność kulturalna Kościoła w w. średnich — prof. J. Dąbrowski,

3. Kościoły wschodnie i protestantyzm wobec ustroju życia zbiorow.,

4. Katolicyzm wobec ustrojów życia zbiorowego — prof. F. Koneczny,

5. Zakończenie sporu między świeckim a duchownym Rzymem — prof. Werulani,

6. Bismark wobec Kościoła katolickiego — doc. J. Feldman,
7. Kościół na przełomach dziejów — ks. biskup prof. dr. M. Godlewski,
8. Rola St. Hozjusza na tle dziejów reformacji w Polsce — ks. doc. T. Glemma.
9. Saint Irenée on realisme chrétien en face deo idologies helleniques — ks. prof. P. David.

III. 1. Projekt nowej ustawy małżeńskiej — doc. ks. Fr. Mirek,
2. U źródła poglądów liberalnych na małżeństwo—ks. prof. A. Borowski,
3. Małżeństwo i formy małżeństwa w Piśmie św. St. Test.—ks. prof. W. Michalski,
4. Wyniesienie małżeństwa do godności sakramentu—ks. prof. Bukowski,
5. Kompetencja władzy w sprawach małżeńskich—ks. prof. Grabowski,
6. Śluby cywilne w swej genezie i istocie—ks. prof. Z. Kozubski.

Koło Lubelskie.

I. Zarząd.

Prezes — inż. A. Kozłowski, wiceprezes p. starosta K. Bossak Hauke, sekretarz — mag. Kleczyński jn., skarbnik - asystent St. Szczęch, członkowie Zarządu — asystentka Alicja Borkowska, sędzia Wł. Pastuszka, asystent kościelny — ks. prof. A. Szymański. W r. 1932/33 — ci sami z tem, że sekretarzem został p. mag. M. Kuczkowski, wiceprezesem p. M. Kleczyński.

Lokal Koła w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

II. Działalność koła.

Msze św. odbywały się raz na miesiąc, recytowane, w kaplicy uniwersyteckiej. Co miesiąc odbywały się adoracje N. S. w kościele św. Józefata: w pierwszy piątek miesiąca dla mężczyzn, w trzeci dla kobiet.

Zarząd urządził rekolekcje wielkanocne dla inteligencji. W r. 1931 prowadził je ks. dyr. St. Wojsa z Włocławka, w r. 1932 ks. prof. J. Dąbrowski i ks. prof. A. Szymański.

W r. 1931/32 koło zorganizowało w Uniwersytecie Lubelskim 8 odczytów dla miejscowej inteligencji:

1. Sprzeczność cywilizacji chrześcijańskiej i komunistycznej—dziekan prof. dr. L. Białkowski z Lublina,
2. Obraz wszechświata w najnowszem oświetleniu — inż. J. Łatocki z Lublina,
3. Zagadnienie życia — prof. dr. B. Rutkiewicz z Lublina,
4. Projekt prawa małżeńskiego — adw. L. Domański, czł. Kom. Kod. z Warszawy,
5. Lindsey i Russel jako propagatorzy nowej moralności — prof. dr. Czuma z Lublina,
6. Pierwiastki katolickie w życiu narodowem polskiem—dr. K. M. Morawski z Warszawy,

7. Czynniki rozstroju w chwili obecnej—red. Jędrzejewski z Płocka,
8. Jugosławja — red. E. Bojc z Lublany.

W r. 1932/33 odbyły się następujące odczyty publiczne w Uniwersytecie Lubelskim:

1. Niematerjalizm duszy ludzkiej — ks. prof. J. Pastuszka z Warszawy,
2. Z Bogiem czy przeciw Bogu — inż. A. Kozłowski z Lublina,
3. Blaski i cienie katolicyzmu inteligencji polskiej — ks. prof. dr. Wł. Lewandowicz z Warszawy,
4. Bractwo wrogów wstrzemięźliwości — geneza związków masońskich w Polsce — dr. K. M. Morawski z Warszawy.

Prezes A. Kozłowski prowadził w r. 1931/32 chrz. Uniwersytet robotniczy, w r. 1932/33 mag. K. Turowski. Wiele referatów wygłosili członkowie koła Związku w Uniwersytecie robotniczym. W związkach zawodowych pracuje mag. E. Krawczyk.

Prawie co miesiąc odbywają się zebrania dyskusyjne, połączone z zebraniem towarzyskiem, w mieszkaniach członków Związku. Stroną gospodarczą zajmuje się p. A. Borkowska. Poruszono następujące tematy:

1. Stan katolicyzmu w Polsce — ks. prof. Szymański,
2. Wychowanie państwowe — ks. prof. Szymański,
3. Stronnictwa polityczne w Polsce — inż. A. Kozłowski,
4. Kwestja żydowska — ks. prof. Szymański.

W r. 1931/32 koło liczyło 38 członków, w tem mężczyzn 27, kobiet 14, w r. 1932/33 — członków 34, w tem 23 mężczyzn, 11 kobiet.

W r. 1931/32 22 osoby opłaciły składki, w r. 1932/33 — 30.

Członkinie tworzą sekcje żeńską, jej przewodnicząca p. A. Borkowska wchodzi do Zarządu koła.

Koło utrzymywało kontakt z kołem akademickim „Odrodzenia", dostarczając mu m. i. kierowników sekcji społecznej (pp. Kleczyński i Turowski), filozoficznej (dr. Martyniak) i t. p.

Koło Lwowskie.

Ze względu na zmianę statutu koła, z chwilą przyjęcia go do Akcji Katolickiej za koło diecezjalne, trwa stan organizacyjny.

Koło Łuckie.

Koło Łuckie Związku Polskiej Inteligencji Katolickiej powstało w marcu 1932 r. Początkowo do Zarządu byli wybrani: Stanisław Lipień — prezes, sędzia Stefan Miłaszewski — bibljotekarz, asesor Antoni Stopniak — sekretarz i p. Marja Miłaszewska — Skarbnik.

Obecnie Zarząd stanowią: St. Lipień —prezes, p. Marja Miłaszewska— skarbnik. Asystentem kościelnym jest ks. prof. Wojtukiewicz. Od początku istnienia koło należy do Akcji Katolickiej i korzysta z jej lokalu. Koło zorganizowało około 20 zebrań, w tem 9 dyskusyjnych, na których między innemi

poruszono zagadnienia: katolickie organizacje inteligencji w Polsce i zagranicą, dobroczynność chrześcijańska, autentyczności 4 Ewangelji, tło moralne Akcji Katolickiej, encyklika Quadragesimo Anno, z psychologji nawróceń, rola życia wewnętrznego u pracowników Akcji Katolickiej oraz istota katolickiego małżeństwa. Tematy opracowali: ks. prof. F. Skalski, ks. prof. Wojtukiewicz, pp. M. Miłaszewska, A. Byszewska, D. Czeżewski i St. Lipień.

Dla inteligencji łuckiej zorganizowało koło 2 odczyty publiczne: „Współczesny kapitalizm na podstawie encykliki Quadragesimo Anno —ks. prof. dr. A. Szymańskiego z Lublina i „Filozofja katolicka na tle filozoficznych prądów współczesnych — ks. prof. dr. Wojtukiewicza.

Koło Radomskie.

Koło Radomskie liczy członków 10. Prezesem jest ks. dr. St. Gralewski, sekretarzem p. J. Markowska.

Wskutek małej ilości członków i nie sprzyjających warunków miejscowych koło nie może rozwinąć należycie swej działalności. Nieliczne grono inteligencji katolickiej skupiła w Radomiu Sodalicja Marjańska męska i żeńska.

W ciągu okresu sprawozdawczego koło radomskie dwukrotnie zaznaczyło swą działalność nazewnątrz, a mianowicie: podczas Kongresu Eucharystycznego, który odbył się w Radomiu w dn. 27, 28 i 29 czerwca 1932 r., prowadził pod przewodnictwem ks. dr. Gralewskiego sekcję prasową, która rozwinęła energiczną działalność propagandową i sprawozdawczą, przyczyniając się wydatnie do przeprowadzenia prac i zamierzeń Kongresu.

W kwietniu 1933 r. w okresie Wielkiego Postu Koło zorganizowało trzy odczyty publiczne na tematy społeczno - religijne: ks. dr. H. Gierycza, p. Z. Wędrychowskiego i inż. Lecha Rościszewskiego. W maju ub. r. koło radomskie ponowiło próbę ożywienia miejscowej inteligencji katolickiej i zorganizowało zebrania propagandowe, na które przybyli delegaci z innych Kół Związku województwa kieleckiego w celu skoordynowania prac inteligencji. Zebranie to jednak nie przyniosło pożądanych rezultatów.

Koło Warszawskie.

I. Zarząd:

Dn. 2 marca 1931 r. wybrano nowy Zarząd w następującym składzie: prof. dr. O. Halecki — prezes, prof. dr. A. Jurasz i p. A. Chaciński — wiceprezesi, red. M. K. Sobański i A. Godlewski — sekretarze, nadto członkami Zarządu: dyr. T. Błażejewicza, ks. dyr. Wł. Lewandowicza, p. woj. Wł. Sołtana, L. Czosnowskiego i prof. Konrada Górskiego. Z członków tych prof. Jurasz wyjechał do Poznania w marcu 1931 r., w lutym 1932 p. Czosnowski do Królewca, ustąpił z wiceprezesury p. A. Chaciński, z sakretarjatu p. M. Sobański, Do Zarządu kooptowano p. M. Manteuffla na wiceprezesa, adw. L. Domańskiego, na sekretarza ks. mag. J. Morawińskiego i St. Huberta. Urzędniczką w sekretarjacie koła była p. M. Rostworowska.

II. Członkowie:

W marcu 1931 r. koło liczyło — 23 członków, w marcu 1932 r. — 46, w grudniu 1933 — 52.

III. Działalność oświatowa.

1. Ankietę w sprawie projektu prawa małżeńskiego Zarząd rozesłał do 37 osób, z których 5 osób nadesłało odpowiedź, 5 osób odmówiło odpowiedzi, reszta nie odpisała.

2. W r. 1931 odbyły się dwa zebrania dyskusyjne z referatami ks. dr. Lewandowicza na temat: Konieczność zorganizowania inteligencji wobec potrzeb Akcji Katolickiej i Myśli przewodnie dzisiejszego pontyfikatu.

W r. 1932, odbyły się następujące zebrania dyskusyjne: prof. O. Halecki — Społeczne zadania katolików, dyr. T. Błażejewicz — Katolicy jako czynnik życia polskiego, ks. dyr. Lewandowicz — Najbliższe nasze prace A. Chaciński — Kultura i ideały społeczne B. Suchodolskiego.

W r. 1933 referaty ks. prof. Lawandowicza: Organizacje młodzieży na terenie wiejskim i omówienie książki ks. Civardi'ego p. t.: Podręcznik Akcji Katolickiej.

Udział członków w zebraniach dyskusyjnych był od 20 - 30, dość regularny.

3. Obok tych zebrań dyskusyjnych Zarząd zorganizował *odczyty publiczne* w r. 1932: prof. dr. O. Haleckiego — Stanowisko katolików wobec Ligi Narodów, ks. prof. dr. Wł. Lewandowicza — Blaski i cienie katolicyzmu inteligencji polskiej, prof. dr. Konrada Górskiego — Tradycje kultury polskiej a katolicyzm.

4. Od grudnia 1931 r. do końca r. 1932 zorganizowano 23 odczyty na prowincji: w Sochaczewie 6, w Żyrardowie 8, w Mińsku Mazowieckim 5, w Łowiczu 3, w Białej Rawskiej 1. Referaty te wygłaszali pp.: adw. Z. Blenau, dyr. T. Błażejewicz, prof. L. Czerniewski, adw. L. Domański, prof. K. Górski, p. St. Miłaszewski, dyr. M. Manteuffel, dr. K. M. Morawski, ks. prof. Lewandowicz, mag. T. Szteyner, red. M. K. Sobański. Niektórzy z nich wyjeżdżali z referatami do Radomia, Częstochowy, Siedlec, Łodzi, Włocławka, Lublina itp.

5. Zarząd koła warszawskiego współpracował również w organizowaniu I i II Dni Katolickich na Bielanach i Rady Naczelnej.

IV. Sekcje.

W r. 1933 w łonie koła powstały dwie sekcje: Koło Prawników pod przew. p. mec. L. Domańskiego, członka Komisji Kodyfikacyjnej R. P., druga Sekcja Ekonomiczna pod przew. dyr. M. Manteuffla.

Koło Prawników liczy około 40 członków ze świata adwokackiego i sędziowskiego. Na zebraniach koła Prawników omawiano zagadnienie prawa naturalnego. Referował p. L. Domański.

Sekcja Ekonomiczna liczy członków 13. Omawiano na niej zagadnienie prawa własności według nauki katolickiej.

V. Msze św.

Stałych Mszy św. wspólnych nie dało się przeprowadzić ze względu na to, że członkowie mieszkają w różnych częściach miasta. Msze takie odbywają się tylko od czasu do czasu.

Siedzibą koła jest lokal Sekretarjatu Generalnego Akcji Katolickiej Achidiecezji Warszawskiej — ul. Senatorska 31 m. 15.

Koło Wileńskie.

Powstało dzięki staraniom ks. dr. J. Czerniakowskiego w dn. 24 kwietnia 1933 r. Po okresie pracy przygotowawczej i funkcjonowania, gdy sekretarzował dr. Wł. Arcimowicz, wybrano Zarząd w składzie: prof. dr. St. Glazer—prezes, ks. prał. L. Żebrowski — wiceprezes, ks. dr. J. Czerniawski — sekretarz i adw. J. Zmitrowicz. Z polecenia J. E. ks. Arcybiskupa - Metropolity Wileńskiego obowiązki asystenta kościelnego koła pełnił ks. prał. Żebrowski.

Po wyjeździe prof. Glazera do Warszawy, dokonano w dn. 20 listopada 1933 r. wyboru nowego Zarządu: prof. dr. Wacław Staszewski — prezes, ks. prał. L. Żebrowski — wiceprezes, ks. dr. J. Czerniawski — sekretarz, adw. J. Żmitrowicz — skarbnik i prof. Z. Hryniewicz — członek Zarządu.

Koło liczy obecnie 26 członków. Siedziba koła: zamek Bernardyński 6 m. 1.

Zebrań dyskusyjnych odbyło się 9. Przemawiali na temat:

1. Zadania inteligencji w dobie obecnej — ks. dr. J. Czerniawski;

2. Problem katolicyzmu w Polsce (w związku z artykułem Ursyna w „Drodze") dyr. T. Turkowski z korreferatami ks. sup. Rzymełki i ks. dr. Sopoćki;

3. Dwa źródła moralności i religji u Bergsona — prof. Massonius;

4. Przyczyny powstania chorób psychicznych w świetle nauki katolickiej — dr. J. Podwiński;

5. Perspektywy rozwoju Związku Polskiej Inteligencji Katolickiej — adw. J. Żmitrowicz i dyr. T. Turkowski;

6. Problem współczesnego wychowania — dyr. T. Turkowski.

Zebrania odbywają się — poza ferjami — regularnie co dwa tygodnie według opracowanego planu. Frekwencja dobra. Zebrania rozpoczynają się i kończą modlitwą („In nomine Patris... i Gloria Patri... etc.). Na zebraniach zdawano również sprawozdania ze stanu i rozwoju życia katolickiego w Polsce i w poszczególnych krajach, t. zw. „Aktualja". W tym celu powołani są odpowiedzialni referenci do poszczególnych krajów (państw). Zwrócić należy uwagę na zainteresowanie się członków Aktami Stolicy Apostolskiej.

C. Sprawozdanie kasowe Zarządu Głównego od dn. 16.X.1931 r. do 30.XI.1933 r.

I. Kasa Zarządu Głównego.

PRZYCHÓD.

Saldo kasowe na 16.X.1931 r.	—
Saldo P. K. O. na 16.X.1931 r.	82.83 zł.
Składki członkowskie	924.75 zł.
Ze sprzedaży wydawnictw	96.98 zł.
Ofiary	70.00 zł.
Wpłaty na Zjazd Bielański	189.00 zł.
Odsetki w P. K. O.	6.77 zł.
Pożyczka	792.04 zł.
	2.162.37 zł.

ROZCHÓD.

Wpłata do drukarni	1.116.95 zł.
Honorarja za referaty na Bielanach	80.00 zł.
Wydatki pocztowe i kancelaryjne	249.59 zł.
Wydatki personalne	545.00 zł.
Manipulacyjne w P. K. O.	6.01 zł.
Saldo w P. K. O. na 1.XII.1933 r.	164.82 zł.
	2.162.37 zł.

II. Zestawienie rachunkowe Prądu i Bibljoteki Prądu.

PRZYCHÓD.

Saldo kasowe na 16.X.1931 r.	13.95 zł.
Saldo P. K. O. 16.X.1931 r.	377.80 zł.
Prenumerata i składki	10.129.10 zł.
Ze sprzedaży wydawnictw	954.95 zł.
Ofiary	521.63 zł.
Wpłaty na Zjazd Bielański	246.00 zł.
Wydział Humanistyczny K. U. L. na druk Pamiętników Cezara	250.00 zł.
Wydział Prawa K. U. L. na druk Rozbioru krytycznego Projektu prawa małżeńskiego	900.00 zł.
Akcja Katolicka w Lublinie	150.00 zł.
Odsetki w P. K. O.	28.17 zł.
Pożyczka	3.221.46 zł.
	16.793.06 zł.

ROZCHÓD.

Drukarnia Państwowa w Lublinie	15.072.77 zł.
Wydatki kancelaryjne i pocztowe	844.16 zł.
Wydatki personalne	723.00 zł.
Manipulacyjne w P. K. O.	63.87 zł.
Saldo w P. K. O. na 1.XII.1933 r.	89.26 zł.
	16.793.06 zł.

Do P. T. Prenumeratorów.

Z powodu przeszkód, których nie można było usunąć, zeszyty styczniowy i lutowy wyszły w jednym i to z opóźnieniem.

Następne zeszyty Prądu będą się ukazywać normalnie co miesiąc.

Mimo ciężkich warunków dajemy ozdobną okładkę i zmieniamy papier na lepszy.

Będziemy również dążyli do udoskonalenia i rozszerzenia treści Prądu.

Dotychczasowych prenumeratorów i czytelników Prądu prosimy o rozszerzanie wiadomości o naszem czasopiśmie i zyskiwanie mu nowych przedpłatników. Zeszyty okazowe chętnie wyślemy.

Ta pomoc finansowa jest potrzebna, gdyż Prąd znikąd nie otrzymuje subsydjów. Jak wykazuje ogłoszone na s. 74 sprawozdanie kasowe, ludzie dobrej woli dołożyli do Prądu w okresie sprawozdawczym przeszło 3,220 zł., nie licząc bezpłatnej pracy.

Redaktor i Wydawca: **X. A. Szymański.**

DRUKARNIA PAŃSTWOWA LUBLIN.